

BL MANUSCRIPT NUMBER: OR 9840

TITLE: AL-IRSHAD LI-TASHIH AL-ISTIQAD

AUTHOR: AL-AMIRI, YUSUF

DATE: AH 1126/1714 AD

SPECIFICATIONS: 198 FOLIOS

SIZE: 15.5 x 10.5 cm.

BL CATALOGUING

REFERENCE: 0000

COPYRIGHT

This microfiche is supplied by the British Library, Oriental and India Office Collections and is for private study or research only. The material is subject to copyright and may not be reproduced without the written permission of:-

The British Library
96 Euston Road
London NW1 2DB
United Kingdom

الحقوق محفوظة

تقدم المكتبة البريطانية
قسم المجموعات الشرقية والمكتبة الهندية
هذا الميكروفيش من أجل الفادة الدراسات الخاصة والأبحاث فقط
جميع الحقوق بما يخص هذه المادة محفوظة ويحظر استخراج
نسخ عنها بدون موافقة المكتبة البريطانية خطيا.

كتاب
الارشاد في تصحيح الاعتقاد
للعمري عقرا لله
ولجميع المسلمين
امين

~~مكتبة في مالكة~~
~~الفقيه الحاج محمد بن احمد~~
~~المعز في ١٣٨١~~

THE BRITISH LIBRARY					
ORIENTAL AND INDIA OFFICE COLLECTIONS					
1	2	3	4	5	6
1		2			

باسم الرحمن الرحيم ويستعين
 بوصف العامري في الإرشاد
 وفقه الله لمصالح الدارين
 وإباح لك
 لاقتناء مكارم الخصال
 وسهل عليك اكتساب محامد الأفعال وقفت أمام
 الله تائب يدك يا ابن الأفاضل الأحرار ولا جلة من
 الأخيار علي ما اعتراك من الشبهات التي ينسلق
 بها المولدون للحيرة في الأبواب الاعتقادية احديها
 الشبهة التي اوردتها براويه المستطاب في مفتاح الكتاب
 الذي تولي نقله من لسان الهند الى لسان الفرس وهو
 المعروف بكيليه ودمته اعني بما قوله ان الاخلاقيات
 الواقعة في الاصول الحلية قد بلغت من الكثرة الى
 حد لا يحصى عدد ها بل لن نفي الاغمار لاستنقايها
 فخلنا عن تاسل الأدلة عليها ثم كل واحد من ارباب
 الخلق يدعي انه هو المحمسك بالحق وان كافة من
 خالفه قد اخطأ في الضلال فاذا كانت الاغمار
 السرية قاصدة باريا بها عن تتبع جميع المذاهب وكانت

العقول الجزئية غير كما فية لخلي ما يورد لها من صنف
 الحج وكاه العاقل غير مسوغ له القنوع بدرجته المقلد
 في دينه المتبع لما اتفق له منه ولا سيما اذا عرفت
 ان هوية المقلد تكون شبيهة بصورة من هو تبع علي
 اهلها حصن اداب المواكلة فذكر انه متفيل اياه فيه
 فمن اين يلحق الانسان ساء والمستبعد في دينه وبأية
 جهة مثال روح المستيقن بنقيده تد والثانية ما
 اورد بعض ائمة الجدل من السؤال المتوجه علي
 كافة المتكلمين اعني به قوله ان الواحد فالواحد من
 يشهد له بالرحمات وعقله لا يفتها احد معتقدا
 لاحدي هذه الخصال المسهورة ومحتاجا
 ثم يبين عنها الي نفيها ما اها لزوية قد

ادته اليها واما
 اعتقاد الاول الي الكفر والاحاد وشاهد الاعتقاد
 الثاني بالهدى والرشاد وهذا قد شاهدناه في
 عدد من ذوي اليقظة والتعريف اعني به التخله
 عن المذهب الي المذهب ثم لا نشك ان الابتلاء بخله

في اعتقاد الثاني بل وفي جميع ما يتفق له من
الاعتقادات الاخر غير مأمون عليه فاذن العاقل
من امم يسود بامنه من التقلب والتحول وكيف
تفيد العلمانية باحد هذه الاقوال والثالث ما استطال
احد روسا الطبيعيين من الطعن المتوجه واعانة
ارباب الدين اعني به قوله انا لا نشك ان الذين
انتدبوا للملكد عري الاديان هم الفرقة المنحلة
لصناعة السلام لعلها طائفة منهم الا ومتي
فتشت اقاويلها انكشف اباطيلها بل لا يحتاج في
تحقيق مراكمة دعاويهم والانتباه على مخافة
مبايهم الي فضل قوة في النقل نحو ادعاء بعضهم
تفكك اجزاء الحجر عند دورانه وادعاء الاخرين تجد
سواد الغراب دايما في انابه وادعاء الاخرين ان ما لا
وجود له اصل وهو معدوم على الاطلاق قد يجوز
ان يكون في حال عدمه جوهر او سوام او حركة
او علما وادعاء الاخرين ان الله تعالى جاعل ما خلق في
جوهر النار قوة الاحراق والانفاج والتخوين

والاضافة

ولا ضاعة ولا في جوهر الماتعة التزطيط والتبريد
والسيلان وتسكين العطش عنه واشكالها
من اصولهم الواهية التي يدل اويل ساء عما على
ضعف عقول المنتهين اليها ثم بازايهم قوم قد
بلغوا من الكمال في العقول الى نهاية امكانهم
استخراج هذه القناعات الحكيم كالطب والهند
والمنطق والموسيقى والتنجيم وغيره مما لا غنية
للعباد والبلاد عن الاستعانة بها بل بفسطرقوام
العالم في مصالحه اليها ولن يجوز لنا ان ننفي بولا
الكلمة انهم مع ما كانوا افنو من العقول الوافرة
بل خصوص مكانه من العناية الصادقة قد تبدل
عن ابواب ليس يغني عنها النازلون من الخلف بالجل
الذي وصفناه فلو ان اليقين وروحه في الاسول
لا ونبه كان مرجوا وضيافته لكان الاولي باجبية
الحكما والمعتنين بمسالح او ان يكون يوم السابقين
الي من دون المتكلمين الذين ليس يوجد ولا واحد منهم
بدل من نفسه على براعة تؤدي به الي استنباط

صناعة او اذارة حكمة فمذ هي الشبهات
العانية التي حكوت تعلق المجاز بها ووقرت
حاجتك الي من يعشق حلها ثم وصفت انك لا
ترضي ان يكونه حلها مونساً علي توهمات المجازين
ومعارفقات المشاعيين بل يجب ان يكون ذلك
مبيناً علي مقدمات مصدقة لاصول الحقائق
ومقاييس القوة والحدود والمنطق ولا يقتصر ايضا
بالتأليف علي جل هذه الشبهات الثلاثة دون ان
ينضاف اليه شرح مما يضطر الي معرفته من الاصول
الحلية واطاخذ الدينية وما وقع من الخلاف في اركانها
بين الاولين والآخرين ومن يجوز ان يعتمد في تصحيحها
من الحجج والبراهين وسالتني مع الوفاء لك بما التمسته
والا تمام لما اطلت ان اجعل التوضيف مجنباً عن
المطالبات الغامضة والمجازولات الوحشة ولعمري
ان الشبهات الثلاثة التي اومأت اليها ووصفت
حاجتك الي حلها المعروفة من الافات المحسنة
والعوام من المشككة وحق لا مثالك الذين شاموا

طرفاً من الاصول الحكيمة وشذوا في بند من العلوم الحقيقية
بل فازوا بمخلوقة من التهم الزكي وكلفوا بالاختصاص
للعزم القوي ان يهتموا بهذه الشأن ويتطبعوا به هذا
الشرح والبيان ولا سيما ان عرفتم ان الدافيه قد
اغفلت واه الخطب بمكانه قد احتفل وان اعداء
دين الحق قد طمعوا في استغوا الخواص ففلا عن
الضعفة من العوام وانا لما اذيع اسمك تعالي به من
نظر الدعوى الالهية والحلة الحنيفة بمقدار
ما ايدت به من العلم والمعرفة وكرمت عزيتيه من
رونق الحكمة وخصوصاً في اجل ما يتقرب به الي اسم
تعالى واسم بما يعود بمصالح الآخرة والاولى
ما يترجم صرف السعي اليه وناقض الكثر شعلي عليه
بل موجب اسعافك به وراغب الي اسم سبحانه
في حسن التوفيق له واياه اسأل ان يجعل لك
ولا شاك من عشاق الحق واهله ومبغضيه
الباطل وخريره من العقول المصححة واعظا
ورقيماً ومن النفوس القويمة ساعداً ومصلحاً

انه الموفق لعباده ولا تقوم الابهة مفتحة ما
يحتاج اليه في كل تشبهات ان الاذعان للمحق
علي الاغلب الاعم ثقل ذومرة ولا يتابع للباطل
علي الاغلب الاعم خفيف ذو حلاوة وكما ان من
صفة الطاعة ان يحتمل فيها صاحبها الطقة والمخفة
كذي من صفة المعصية ان يدخل فيها صاحبها
من طريق الشهوة واللذة واليه يتجه الخبر المروي
بان الله تعالى جزة قد خلق الجنة فجمعها بستان
وخلق النار فجمعها بالشهوات واذ تحقق هذا
ثم كانت الاعتقادات العجيبة هي الاسباب الاولى
للسعادات الحقيقية علي نحو ما نقرحناه في كتابنا
المطبع بلاعلام بمناقبة الاسلام فاذا ليس عجيب
ان تكون الاخلاق المحمودة بجواهر ما عني المحسولة
علي طباعنا اما في نهاية المعاناة واما في الطرف
الاخروي منها واذ كان هذا العلق النفيس مباحدا
للحيلة الجسدانية بهذا النوع من البعاد فبالحرى ان
يكثرتنا من يناديه ويستلهم عليه ويظهر خالفته

والمحال الفلح في عنانه واذ علم هذا وتيقن فمن
الواجبات يفتتح القول في وصف اوائل ما تفنن اليه
جهات الخلاف في الاصول الحلية والاركان الدينية
ثم ينحدر منها درجة فدرجة علي الترتيب العقلي
والوصف الحقيقي الي ان تنيف بذاتنا علة التقسيم
علي او اخر ما ينتهي اليه منها فان من لم يتحقق جهات
الخلاف لم يمكنه علاج المخالف كما ان من لم يرب موضع
القدم لم يمكنه التقدم فقول ان الله من ان يقع
له في كمي من اصول الدين وفروعه خلا في الاعم طبقات
ثلاثة احدها الطبقة المشاركة له في ملكه المخرجة
بنوع بنية الخلاف بين المجرمة والقدسية في خلق
الافعال البشرية والخلاف بين المجسمة والجهمية
في صفات خالق البرية والثانية الطبقة المباشرة
له في صنوع دينه المناهضة لكل من يعادي ايمته
كالخلاف بين اليهود والنصارى في نبوة المسيح عليه
السلام او الخلاف بين الاسلاف في نبوة
محمد علي الله عليه وسلم والثالثة الطبقة المعاندة

للاديان كلها المتصلة لا وضاع الخلل بأسرها كالحلاف
بين السفسطائية والاشيئيين في اثبات الحق ووجوده
او الخلاف بين الدهرية والمعتزلة في بدو العالم وانتهائه
واذا كانت الخلافات الواقعة في اصول الاديان وفروعها
محموعة بأسرها في هذه الاقسام الثلاثة لم لا نشك ان
اعظم جهات الخلاف عموما من جهة القسم الاخير منها فمن
الواجب ان تكون مفتوحة سبي المحدثين في دعوة الحق واهله
وقبح الباطل وحرابه معروفنا اليه ومؤسسا عليه واذا
تقرر هذا ثم علم ان من جهل ما به الشيء واسلم بكنه القول
لصدقه اصلا فمن الواجب ايضا ان يكون الوقوف على
ما يثبه الدين في نفسه وما يثبه الملة في ذاتها اولا ما يطبق
بالمتدين الحق ان يتنظروا ويرجعوا عليه فحين اذا جدرا
بان نصرف القول الى تحقيق ما يثبه كل واحد منهما وانما
هل يختلفان في حقيقة المعنى ام هما لغتان يترادفان
على معنى واحد وان تذكر ايضا مباح الاديان المشهورة
في عدد ها وخموصا ما اشتهر منها عند الامم المعينة
بالحكم النظرية اعني العرب والعجم والروم والهند ثم

نحو

نصف

نصفه امر كانها الاول التي اليها تنقسم اوفباغ الخلل
فان المعرفة بهذه المعاني ما يعظم النفع به في عرض
الكتاب فنقول اما الملة في الحقيقة فهي وضع
الهي سابق لذوي الالباب باختيارهم المحمود اليها
هو خير بالذات وانما قلنا انها وضع الهي لفرق بينها
وبين الاوضاع البشرية نحو التدابير السياسية والرسوم
المعاشية وانما قلنا انه سابق لذوي الالباب
لنفرق بينهما وبين الاوضاع الطبيعية نحو اعتناء
الحوانات للنافع والافات فانها وان كانت محسلة
بالوضع الالهي فليست عتجرة لسياقة ذوي
الالباب خصوصا نحو خيراتهم البحيمة وانما قلنا
باختيارهم المحمود لنفرق بينها وبين المعاني الاثباتية
وللمعاني البشرية فانها وان وجدت في بعض الحالات
سابقة لذوي الالباب الى خيراتهم المطلوبة فان
سياقتها لهم بنوها ان يكون معتقبا باختيارهم
المحمود وانما قلنا الى ما هو خير بالذات لنفرق بينها
وبين صناعة الطب وصناعة الفلاحة فانها

وان تعلقت بالوضع الالهي اعني تانير الاجرام
العلوية في الاسطوانات الاربعه ثم كانت
ايضا سايقية لذوي الابواب باختيارهم الممجد
الي خير اتم المقصود فليس يروى انهم الى الخير
المنطق الذي اعني به السعادة الابدية ونقول
ايضا ان الاوضاع الموجودة في هذا العالم
كانت منقسمة قسمين الهية وبشرية وقد
علم ان الهية من جملة الالهيات ثم كانت الارواح
الالهية منقسمة قسمين سايقية لذوي الابواب
نحو الخيرات وغير سايقية لهم اليها وقد علم ان
الهية من جملة السايقات ثم كانت السايقة منقسم
قسمين اختيارية وغير اختيارية وقد علم ان
الهية من جملة الاختيارات ثم كانت الاختيارية
منقسمة قسمين ذاتية في الخير وغير ذاتية وقد
علم ان الهية من جملة الاختيارات الذاتية
اعني الموصوفة بكتابتنا الملقب بالنسك العقلي
والتصوف الملي فقد ظهر اذا ان هذا الحد المأخوذ

من الجنس والقبول قد حصل منتظا لكل ما هو
ملة واقترع عليها فهو اذا حكم منقطة المنطق
تجدد صحيح وقد سالت ابا غسان حكمة من
نحو الامريه عن ماخذ هذه النقطة من اصل
اللقطة فذكر انها في الحقيقة لقطة شرعية مشتقة
من قول العرب امل عليه الشيء عمل لا اكل من
امل عليه الشيء فقد ظهر اخذ المعناه من غيره
وارباب المل كلهم قد نسبوا اوضاعهم الى الوحي
المطل فاسميت احوالهم فيها حال من املت
عليه الكلمة بعد الكلمة الا انها وان وجدت
مشتقة من هذه النقطة فليست تطلق على
ما يقابلها من المعاني المشاكلة لها بالتفسير
النقطة في استواءها لعمدة الوجه المختار
بحكم الشرع واما الدين في الحقيقة فهي القياد
اليه ينساق به العاقل باختياره الحسن الى ما
هو خير بالذات ومن قائل الشرح المتقدم في ذكر
حد الهية لم يتغير عليه الوقوف على هذه الحد

وكأنه في ما أخذ اللغة مشتق من قول العرب
وان الرجل للرجل اذا خضع له وانتقاد واذا عرفه
عائته كل واحد منهما على الفراع قارح يحكم صناعة
التجديد وقارح يحكم صناعة اللغة من الوجه
اذا انه نرى القول الى الابانة عن جيتي الاختلاف
والفرقان بينهما فنقول ان كل واحد منهما هو
بلاذات ما جنة غيرهما يفرقان على سبيل
الاضافة كما لا يخفى والمحلي واعني به ان
الوضع الالهي فتي نسب الي من توديه عن
اسم تعالى جده سمي ملة ومتي نسب الى من
اقبله لوجه اسم عز اسمه وسمي ديننا فكانه
بالاضافة الى القوة الفاعلة اعني المعطية
تسمى ملة والاضافة الى القوة المتفعلة اعني
القابلة يسمى ديننا وقد يفرق على سبيل الاضافة
وان كانا بالذات هو هو كما لمساقة المنة بين
ذوق الجبل وخميمه فانها تسمى نسبت الى
من هو عند الخفيين سميت بحسب الاضافة

اليه سعوذا ومتي نسبت الي من هو عند الذرة
سميت بحسب الاضافة اليه هبوطا وقد قال
تعالى جده ما جعل عليكم في الدين من حرج ملة
ابيك ابراهيم واف قد ظهر لنا ما الدين وما الملة
وباي وجه يتفقان وباي وجه يختلفان فب
الواجب ان نقرر في احصائهما وذكر مبلغ عدد هما
فنقول اما الاديان المشهورة التي اليها تنسب
الام المذكورة اعني ما بالاقايم الاربعة الي
تعني بالحقايق النظرية بالفتحة الوجودية عدد
ستة وهي المذكورة بقوله تعالى جده ان الذين
اسنوا والذين هادوا والعسايتين والنصارى
والجوس والذين اشركوا ان اسم يفصل بينهم يوم
القبامة وكل من ليس يعتقد شيئا من الاديات
اصلا فهو في الظاهر يوجد مستترا بالانتفاء
الي واحد منها ولست اقول ان فرق العالم وحكم
الاديات لم يستبحا ورة لهذا العدد وكيف
ادعي هذا وقد علم ان جبل الهند تنفذ في النخل

الي انصاف انصافه بل اقول انهم واذا كانوا فيها
بينهم دوي محل مقتنة وفتر في متشعبة كان
مرجعها كلها الى الحلة الواحدة وبني الشريعة
المختصة بعبادة الالهة وعتله الحال في بلاد
الروم اعني انها وان وجدت اليوم مقتنة الى
مذاهب شتى فانها في الحقيقة توجد معتزلة
الى التدين بالنصرانية ما خلا الشريعة الحقيقة
فيما بينهم باللاتاوة وهكذا حال الخزر بالإضافة
الى اليهودية بل حال جزيرة العرب وبلاد ايران
بالإضافة الى دين الاسلام واذا تدفرت لنا مبلغ
عدد الاديان المشهورة فمن الواجب ان نعرف القول
الى ذكر اركانها الاول اعني التي اليها ينقسم كل واحد
منها بالقسمة الاولى فنقول ان كل واحدة من
هذه الملل الستة يكون مدارها على المعاني الاربع
وهي الاعتقادات والعبادات والمعاملات
والمزاج وقد قيل ان الآداب قسم خمس
وان الاديان الستة كلها امرق بها حسب ما شج

في كتابنا المعروف بالابانة عن علل الديانة غير
انما وجدنا الخليل قد شارك المطيع في تعاليمها
والمخافة عليهم يستصوب لها كما في هذه
الموضع بجملة الاركان الدينية فاما الاعتقاد
فمثل الاحاطة بالآية الصانع جل جلاله واليقين
بوجوب المعاد الذي لا بد منه واما العبادات
فمثل اقامة الصلوات المفروضة وايتا الزكوات
المكتوبة واما المعاملات فمثل شرائط الميابة
وخصايص المحاكمات واما المزاج فمثل الحدود
والقصاص وليس ولا واحد من هذه الملل الا وهو
امر بالمخافة على ما دعى اليه من المعاني
الاعتقادية ونظفه من الافعال التعبدية
واكد من الشروط المعاملية وامر به من المزاج
السياسية فاذا الاديان الستة مع اختلافها
في الاركان الاربعة متشابهة في اقتناء مدارها
عليها واذا تقرر هذا فنقول انما الاركان الثلاثة
التي هي العبادات والمعاملات والمزاج فهي

ان كانت بحيث لا غنية للمدين بها عن الاعتقاد
 والتفكير فان ثقة امرها ليست بمضمونة
 على القوة العقلية بل كل واحد منهما يتعلق
 تمامه بالقوة العقلية واسما الركعة الواحد وبني
 الاعتقادات فليس للقوة العقلية فيما قلنا
 فاذا الاركان الدينية وان وجدت كلها مشتركة
 في التعلق بالاعتقاد فانها توجد منقسمة قسمين
 نظرية وعملية فالنظرية هي الاعتقادات
 وقد تكفل بتفسيرها من امة الكلام واما
 العملية فهي التلاوة البوابة وقد تكفل بتفسير
 من امة الاحكام ثم ان النظرية منها قد نزلت في
 فرط التاكيد منزلة الاموال الأولية التي قد
 اتفق الحكم عليها عند ارباب الملل كلها انها من
 القوة والوجوب بحيث لا يحتل النسخ والتعديل ولا
 يجري فيها خاصية الاقتداء والتقليد ولا كذا الخلال
 في الاركان العملية اعني ان كلهم فيها ليس يعتقدوا
 انها من القوة والوجوب بهذا المحل واذا كانت المعاني

النظرية

النظرية منها مختصة لهذا النوع من الشرف
 والفعل فيما يجري ان نعرف القول الذي ذكرنا
 ولا سيما اذ قد لبس الكتاب ببلال رشاد لتجميع
 الاعتقاد فنقول ان المعاني الاعتقادية هي
 اشتركت في تعريفها اهل الاديان الستة فهي
 بالقسم الاول لهذه الارقان خمسة وهي
 المذكورة بقوله عز وجل ومن يكذب باه ومكذبته
 وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد نزل لاجلها
 ولما ما احاط الرسول عليه السلام السائل عن
 ما بينة الايمان بالاشارة اليها بل لهذا ما اكده
 تعالى جود ايمان رسوله وايمانه من خلس له
 من ادعيته بكل واحد منها فقال امن الرسول
 بما اتى اليه من ربه والمؤمنون الاية الى قوله
 واليك المصير فاذا ليس ولا واحدة من هذه
 الملل الستة الا وهي بوضع ادعية الى موعدها
 ما واي رسول ما واي كتاب يدعي ترويه عليه
 من عند اليهود واليه من عند المسلمين اليه

والى معاد يكون مرجع ذوي الابواب كلهم اليه
الا ان الملة الصادقة منها يكون لاسمالة
واعية الي ما هو الحق المرشد والملة الكاذبة
منها والملة الكاذبة منها تكون لاسمالة الي ما هو
الظلال الغوي فاذا قد ظهر ان كل من جرد اليه
واحد من هذه المعاني الخمسة اعني المعبود
او الرسول او الكتاب او الملل او المعاد فقد دخل
ريقة الاديان من عتقه وصارت الملل الستة
كلها حرا عليه واذا تقرر هذا فمن الواجب ان
تذكر الاقسام التي اليها يفتن كل واحدة من هذه
المعاني الخمسة فتقول اما المعرفة بالمعبود
فانما تفتن علي جهات ثلاثة احدهما المعرفة
بانبيته ليسلم عن التعطل والفتنة المعرفة
بوحدايته ليسلم عن الشرك والثالثة المعرفة
بصفاته ليسلم عن التشبيه واما المعرفة
بالرسل فانما تفتن علي جهات اربعة احدها
المعرفة بحاثة النبوة والثانية المعرفة بوجوب

النبوة

النبوة والثالثة المعرفة بالفرق بين النبي والمنبى
والرابعة المعرفة بصدق نبوة من مقصود اليه
بالاشارة واما المعرفة بالتشبه فانها تفتن علي
خمسة احدها المتعلقة بصناعة التفسير
والاخرى المتعلقة بصناعة التأويل واما
المعرفة باللائكة فليس يحتاج فيها الي اكثر من
الاحاطة بانية جواهر روحانية تزل بالاضافة
الي سائر الخلق بمنزلة الباب والخلصة واما
المعرفة بالمعاد فانما تفتن علي جهتين احدهما
وجود الجزاء الدائم اعني الثواب والعقاب والاخر
كيفية احوال البشري بعد الممات واذ تحقق هذا
فقد ظهر ان عامة المعاني الاختلافية والابواب
الاغترافية اعني المتعلقة بالقوى العقلية هي
النازلة من الملل الستة منزلة الاموال الاربعة
بالغة في العدد اثني عشر فلما فيها معرفة
الباري جل جلاله واربع منها في معرفة الرسل عليهم
السلام واشارة في معرفة الكتب وواحدة في معرفة

الخلافة والباقيات في المعاد ولن يتعلق تصحيحه
 والابانة عن صدقها الا بالعقل الموضح والفكر
 الصحيح واما المتعلقة منها بالقوة العملية فانه
 الاختلاف في شؤنها وان كانت مرتبة على العدد
 والاحصاء فانها ليست من البداوية بارهاهما
 الى الفرع العظيم محل الاختلافات في شؤنها
 النظرية بل المخطي فيها مع تصحيح المعاني
 النظرية اما ان يكون في درجة المصيب واما في
 درجة المقدور ثم تصحيح ما اختلف فيها لن
 يكون متعلقا بجمد العقل والفكر بل يتعلق بمعان
 اربعة احدها الكتاب المنزل والثاني بيانه الرسول
 والثالث اتذاق العترة والرابع اجتهاد الراي
 ولهذا ما وجدت فرق الاسلام كلها بحسب صناعة
 الاحكام معينة الى مذاهب اربعة وهي المروقة
 باصحاب الراي واصحاب الحديث والخوارج والشيعة
 واعني بهذا ان كل واحدة من هذه الفرق الاربعة
 توجد متعلقة في تصحيح ما اختلف فيه اهل ملته

من ابواب العبادات وابواب المعاملات وابواب
 المزاج بواحد واحد من المعاني الاربعة اما
 الكتاب المنزل واما السنة المروية واما اتفاق
 العترة واما اجتهاد الراي فاما المعقدون
 لظاهر الكتاب وهذه فهم الخوارج واما المعقدون
 فيه لظاهر السنة وهذه فهم اصحاب الحديث
 واما المعتمدون لشمهاة العترة بالاتفاق
 فهم الشيعة واما المعتمدون فيه للراي المجتبي
 على احد تلك الثلاثة فهم اصحاب الراي وكما
 عد هذه الفرق الاربعة من فرق الاسلام اعني بها
 العوايف التي يتعلق منازعتها بالمعاني العملية
 بل بالمعاني النظرية نحو القدرية والجبرية والقائمين
 بالارجاء والقائلين بالعصاة فانها في غشبية
 الاحكام واستتمال فرايق الاسلام والقول
 في التناوي وتصحيح ما يقع فيها من الدعوى
 تصير لا محالة راجعة الى ما خذا حدي هذه
 الفرق الاربعة وقد نتم احد رؤسا المتكلمين

وهو المسمى جعفر بن الحر في كتابه الملقب بامول
الدين ان الاسلام يقسم الى فرق خمسة وهي المعتزلة
والمرجية والخوارج والشيعة والعامية وليس هذا
التقسيم بل لايم للقانون الصحيح فان من شرط مناهة
القسم ان لا توجد الانواع المقتضية من حيث وقوع
التقسيم عليها واقعا بعضها في ضمن البعض
ومثاله ان الناس متى قسموا الى العرب واليهود واليه
الاخر والاسود كان التقسيم صحيحا لان احد
القسمين لن يوجد في من ابعاضه داخل في ضمن
صاحب اما اذا قسموا الى العرب والاخر واليهود
والاسود لم يكن التقسيم حكوما له بالعقبة لجواز
وقوع البعض من احد قسميه في ضمن قسم الاخر
ولهذا ما استجار العقل ان يقول الانسان لعلمه
ابر ذونك هذا اشترام ادبى ولم يستبح القول بان
بر ذونك هذا ادبى ام اني ونحن قد شاهدنا
معتزليا يتشيع كما قد وجدنا شيعيا يقول بالاجا
فاذا قسمه الامة الى المعتزلة والشيعة او

الى المرجية والعامية قد دل من عقله على
خطا راجع عليه في مناهة التقسيم بل انه اذا
كان قد استعمل هذا الشرع من التقسيم بحسب
مناهة الكلام فلا مدخل للامة فيه وان كان
قد استعمل بحسب مناهة الاحكام فلا مدخل
لا اعتزال والارجا فيه وان كان قد استعمل بحسب
مجموع المناهات على الاطلاق فليست الفرق
الخمس متعادلة في الرتبة واعني بهذا ان المعتزلة
والمرجية لن تعد من الفرق الاولى في الاسلام
ولو كانت معدونة بها لاستقلت بنفسها في
تمشية الاحكام ولو انها كانت كذلك لما وجدت
منطوقا الى التفضل فيها على واحد من الفرق
الاربعة فربما اذا وان كانت في الحقيقة معدونة
من جملة ذوي الخلا في الاسلام فليست تنزل
الى منزله ساير من تلتب عندهم الفرق الاربعة
بأهل البدع والا هو اغوا الجمية والمشبهة
والسلامة وغيرها الا ان جعفر بن حرب لفرط

شعفه برفع الاعتزال في الرتبة الواحد الفرق
 الاولى اقدم على الاخلال بمنا غدة القسمة
 ولعل قابلا يقول ان ارباب الاحكام اعني الفرق
 الاربعة قد يرجعون ايضا في المعاني الاعتزالية
 اما على الاعتزال واما الى الارجا وجوابه ان الامر
 هو كما ذكرته وهكذا يكون صورة الشئ المنقسم
 بالقسمة الاولى اعني انه لا يمتنع عليه الانقسام
 ثانيا بفصول اخر بل لا يمتنع على كل واحد من
 اقسامه الاول ان ينقسم الى ما هو اخر منه
 بالفصول الاخر واذ قد اتينا على جملة ما يحتاج
 الى معرفته في شرح ما هو غرضنا من الكتاب من
 الواجب ان نختم القول عليه ونفسح المجال فيحل
 واحدة واحدة من القضايا الثلاثة ثم في مجموع
 واحد واحد من المعاني الاثني عشر ليعبر عن
 مطابقا للقيود وانه الموفق والمعين القول
 في حل الشبهة الاولى ان النظر في تعريف الحق
 بجملة من الجهات غير معب والدليل عليه ان

واحد من ذوي الالباب لن يوجد بعقله المزدوج
 كما لا لامانة الحق في الابواب كلها ثم بوجهة
 من الجهات متساوي سهل والدليل عليه ان
 الواحد من ذوي الالباب لن يوجد بعقله المزدوج
 عتليا طريفة الحق في الابواب كلها ولا يجب ان
 يتبين ان العسر والشعوبة في ادراكه لن يكون
 الا لغرض الحق ودقته بل من الواجب ان يعلم
 ان الحق وان كان في نفسه ظاهرا مكشوف فلهذا
 انه يعرف لنا الحقيقة في ادراكه اما لانهم
 بغيره ونحوه عقولنا المزدوجة فيكون حالها كال
 اعين الخفافيش في منوال النهار واما لان الله
 الادراك له وهو تاديت خرو البرهان لا يكون
 محسوسة له ثانيا فيكون سهلنا فيه سبيل الطالب
 لشئ قبل اعداد الحيلة لطلبه واذا كانت هذه
 احوالنا في تعرف الحق فيها يجري ان يكون المجتهد
 منا غير قادرك في مرة عن انصاف عن قوي
 نفسه من العلوم الحقيقية الا الشبه اليسير

غير انه متى ما جمع يسر ما ادركه هو الي يسر
 ما ادركه كل واحد من الائمة المشاركة له في
 تعرفه فقد حصل لمجموعه مقدار له خطر ولا
 سيما في الاموال المالية التي يوردها الى شد
 الاله والوحي السماوي ولهذا ما يلزم منا تفكر
 العمل بل يلزم منا شكر اياهم الذين كانوا سببا
 لكونهم وعد لا لتركيبهم فقلنا عن انفسهم
 التي مارت اعوانا لنا على تحصيل الفرز الانسي
 والبال البشري وكيف لا يلزم منا ذلك وقد ايقنا
 انه لو لا العناية الصادقة التي قد موهبا
 لحرارة شوقنا وتقوية احوالنا لا عوزنا نيل
 الا شرف الاجل ما هو غاية للقوة العلامة وان
 غايتها مواصلة الحق واعتقاد بل لا عوزنا نيل
 الاحكام الا تم لها هو غاية للقوة بالفعالة فان
 غايتها هو العمل بما يوجب الحق وطريقه واذا
 لقرر هذا فمن الواجب ان يعرف الخطاب الي
 المقصود من هذا الباب فنقول اما الجدليون

فقد حاولوا حلها على سبيل المعارضة فقالوا ان
 كان هذا القول لازما لا ترابا بالمثل فمن الواجب ان
 يكون لازما لا ترابا بالمثل فان اما هم الاجل
 وهو بقراط الطبيب فقد اقتح كتابه الخلق
 بالفعول بقوله العرق قصير والعناية طويلة
 والزمان جديده والتجربة خطر فاذا كان منا قوله
 في علم الابدان ثم لم يكن يقينه بقصور عمر الواحد
 منا عن الوقوف على العناية موجبا توجب الرواية
 عليها والامسالة عن اقتنائها لماذا يظن بعلم
 الادبانية التي لاجلها خلقت الارواح والابدان
 فاذا المذهب الذي انزع برروييه المتطهية بوجه
 به لا محالة الى هجران المعتدات النظرية باسرها
 وارتقاء العلوم الشريفة قلما وقد اعترف
 هو نفسه بالاقبال على صناعة الطب مع
 التيقن بانها ذات فرق تتركز بنا على العدم
 والاحصا فاصبح يعلم منا قننا العقيدة
 ونحن نعلم لان هذه المعارفة وان كانت

صحيحة بجهة من الجهات فان الشبهة لن
يحل مكانها فان حال الدين في المعاني الاستقامة
بخالف احوال الدنيا عامة الاخر غلة واحدة
ويبان الانسان وان في العقيدة في كرامة
الاصول الدينية ما خلا الواحد منها والاثنين
لم يكن استيعابا بالتي صحبها ملحقا له بشا
والمتدينين ما لم يمتد بها الاستيعاب بذلك
الواحد والاثنين ولا كذا الجهل ببعض اصول
الطب اذ انهم وان جهل ببعض اصوله فارت
عبادته عنها لن تعدد من النفع عما يقتضيه من
علم واذا كانت يأسه العاقل عن استيعاب كافة
اصول الطب غير معدم له النفع العاجل من
المقدار المستند لك منه ثم كان الانتفاع بالبيان
البعض من اصول الدين غير مرجوا مالا مما لم
يضاهيه اليقين بالاصول الاخر فبالجواب يكون
الشبهة على مكاتبات الفقه والذي تقدمه عن
من ابواب حلها هو ان يقول قد سبق الذكر بان

الاصول

الاصول الاعتقادية التي يكون الجهل بها عند كافة
ارباب الملل كفر او قلا لا يفي في العدد غير مجاوزة
الاثنين عشر وليس نسيك ان الامتنان ما لم يحط علم
بالاول منها لم يلزمه الروية في الثاني وما لم يفرغ
من الثاني لم يلزمه التكليف الثالث ويغلبه الحال في
البواقي الى ان ياتي على الجميع ومثاله انه ما لم
يتحقق ائمة الصانع لم يلزمه البحث عن تعاليه
عن الاشياء بل ما لم يعرف الله حق معرفته لم يلزمه
البحث عن ابواب الرسالة وما لم يعرف ابواب
الرسالة كلها لم يلزمه البحث عن الكتب المنزلة
واذا كانت الصورة في تعرف الاصول الدينية مرتبة
على هذا الترتيب وكان مبلغها كلها محصورا في هذه العدد
ثم كانت البواقي من الاختلافات الدينية اما
واقعة في الركان العملية فيكون المقلد في ابوابها
ما جورا والمخطي في طريقها معذورا واما عارضة
في الفروع المطولة من تلك الاصول فيكون المجتهد
فيها محمودا والمختصر في ثمنها معذورا اعلم ان

العاقل منا ان يجوز ان يصير مستشعر اليأس
 عن بلوغ غرضه في تصحيح الاعتقاد وكيف
 يستشعر وقد علم ان في ادبي لمن متسع
 لمقابلته كل واحد من هذه المعاني الا اني عشر
 بنقيضه ووالله لتمييز بين ما هو الحق منها من
 باطله ولا سيما اذا كان الحق بغيبته ولم يكن
 استئصال الشريعة افتد ولهذا ما سبل اعادة
 الحكمة عن مقدار الحق يحتاج اليها للاعتقاد
 والروية فاجاب بانها ليست بمقدرة فقل له
 انتم اواحد يكفي فقال لا بل يحتاج الى اكثر منه
 فقل له انشهر واحد يكفي فقال وقد يكفي اقل
 منه واذا تقرر هذا فمن الواجب ان تقرر القول
 في اختيار ما اخرج برؤية المتطوع من رفض
 الايمان وعينها فنقول ان توجب المعايير عليها
 ان كان لتطاول الامر في تعرف ما هو الحق منها
 فقد غلط بذلك غلطا قاحشا لانه مقابلة
 الاصول الاثني عشر كل واحد منها بنقيضه يعرف

الحق منهما من مبطله ليس يشغل فاحش الطول
 وان كان ذلك لا لفرط تطاوله بل لوقوع الاختلاف
 بين الخمينيين اليها فان غلطه اوضح واظلم وذلك
 من وجهين اثنين احدهما ان ارباب الملل وان
 اختلفوا فيما بينهم وهذه الاصول فقد تجد
 متفقين على ما المفضل على الايمان كلها والموجه
 للمعية عليها ان يصلح له اخرج ولا اولى بل ان
 يخلص له سعة ولا نهيان عاقبة امره ومال
 هاته مساعيه الى الملك والتبارك الى الدوم
 المذلة ولزوم الحصار فاذا برزوا المتطوع لفرط
 استيحا شه عن اعتقاد ما اختلف المتدينون
 فيه ما رعتقه لما اتفقوا على بطلانه كالمستعمل
 من الرمي مع النار والثاني ان العقل ليس يوفق
 لا عن من عن كلفة ما اختلف فيه علامته بان
 لا عن من عن جميعه يقتضي تكذيب الكثير من
 الصدق بل يودي الى جميع المتقين على الكذب
 والعقول العجيبة ليست محوقة لاحد هذين

لكنها امر تتأثر على الامور على المختلف فيها
وايثار ما ايد البرهان منها وهذا هو مجموع
الفكر العسايب والعقل الغريزي فقد ظهر اذا من
الجهات كلها ان برزوية المتطبيب قد اسس كل امره
على شفا جرف هار وكثر بالي بعض من لعله
استنقل ولطائف الامم والنهي واستطاب الخلافة
والمجوز على اي العجب من اعضا ملوك العجم عنه
عند اطلاقه لتلك القضية مع ما كان اولها
به جدم الاكبر اعجاز رشيد ينهايك المؤيد
مكلمهم الجاهل ما كان تفرق من شملهم وهو
قوله في عهد المكتوب لعاقبة من يختلف من
اولاد علي الملك الا ان الملك والدين اخوان
توامان لا قوام لاحدهما الا بالآخر فان الدين
اس والملك حارس وما لا اس له فمنها روم
حارس له فتابع فاذا كانت هذه وصيته ايام
وهدايته لهم فليت شعري ومن اين استجازوا
تسويغ هذا الرجل طامع اليد او مداجاته فيما

مرزبه ولا سيما اذ كانت الحكا قبل اردشير
المراد ووصيتهم للخلق بالتمسك ببعض الاديان
بل قالوا ان الانسان بنفسه حيلته سيئ
يدني كذبي ايضا هو بجوههم ديتي ناموسني
واذ قد اتينا على مقدار الكفاية من شرح ما
يتخل به هذه الشبهة فمن الواجب ان يقتصر عليه
ويصرف القول الى ما يتلوه واسه الموفق والمعين
القول في حل الشبهة الثانية التسارع الى
تكذيب الاقوال افة من افات النفس والطائفة
اليها قبل الاختيار مفضلة لطريق الحرمان والامرار
على التوقف فيها مبطله لسلطان العقل ومن
صبر على استبرار الحقائق فقد ايد من نفسه بالسلامة
عن الضلال ومن خفي موقع الطلبة عليه لم
ينفقه قرب المطالب منه وطما نور الحق اشرف
واجلي فهو الحق الرمة الضعف واعني والمفاج
اعضاوه لن تستقيم حركاته وهيئاته من يتل
السيرة مع الهوية والبطالة سواء تقرر هذا

فتقول ان من اخبر عن ابواب العلوم خبر الموقوف
على محنته فقد ادعى بسلامه دعوى معتقدا ان
عليه والحق المعصية للدعوى النظرية متنوعة
نوعين احدهما البرهان اليقيني والاخر الدليل
الاقتناعي وكل واحد منهما شرعا يدعى وعوا من قد
استفادوا من المنطقين في كتابهم المعروفين
بالبرهان والجدل وقد بالغنا في شرحهما وصفتنا
الفوائد بكانهما ومن الواجب علينا ان نذكر
كل ما لا يلاحظه من حل الشبهة فتقول اما
الجدليون فقد تناووا حلها على سبيل المعارفة فقالوا
ان المعنى عليه هذه الشبهة اما ان يكون معتقدا
لبايات من ابواب العالم او يكون معدودا من جملة
السوفسطائية وليس شك ان المعقدين من انواع
المعارف لم يوجد في فئة الذي يعتقد سالما من
توجيه هذه الشبهة عليه فهو اذا من حيث يحاول
الزاهما خصومه بغير ملل ما لها من العزوة
ومعلوم ان الشبهة مني صودفت مراجعة علي

المعروف

المعروف من بابها كما هي وادق على الخاطئين بما كانت
عند السائل والمحول ساقطاً مردولاً ولو انه كان
خلفاً عن متوالي المعالم كلها غير معتقد ولا شيء منها
مكتسباً في دعاويه طريقة الحكماء هلة السوفسطائية
فان الكلام بينه وبين ذوي الاديان والمعارف
ويكون منقطعاً من قولها ونحن نقول ان هذه
المعارفة منهم وانه كانت مدعى بجملة من
المجانيات فان الشبهة لم تزل مكانها لان السائل
قد يجوز ان يكون مسترشداً لاجدلياً وقد علم انه
علاج المسترشد خلاف علاج الجادل ولا سيما
اذا كان المسترشد قد افهم من انواع المعارف
فما لا يستلزم فيه بهذا النوع من الافقة املا نحو
الحساب والهندسة ويجوز ايضا ان يجعلها
السائل الجدلي من جملة تلك المسترشدة التي
التي يستعمل فيها طريقة الامتحان بالتمرين
على انها والحقيقة غيبية قد ولدتها القسوة
العقلية وليس في اظهارنا لزومها اهل العقائد

كلها الكثر من الدلالة على ان الاتفاق يضادها
واذا كان الاتفاق حجة من حجج الله تعالى على خلقه
كما ان العقل حجة من حجج الله تعالى على خلقه ولو
يجوز ان يكون حجج الحكم متناقضة متعارفة فلا
اذا ان يقول ما بال الشبهة التي ولدتها العقل
العرضي توجد متناقضة للاتفاق العوي وما الب
في وتكون العناد بينهما ولم ايسر يكون سهلا فابله
مفاهيها لتقابل المجتهد العقليتين اعني التي
ليست تستطاع احدهما بصلحتها بل يحتاج
فيها الى ايفتاح طريقة الحق والايانة عن عدم
التناقض والذي نعتمد نحن من ابواب الحل
هو ان نقول ان الاعتقاد لما هو خارج عن المحسوس
الضرورية ومباين للمعقولات الاولية ان يلزم
للعقل الاعلى احدي جهات الثلاثة اولها جهة
المقليد وسبيله ان يرجع الانسان في تعرف
ما جملته الى رجل قد وثق بسداد وسكن الي
وفور عقله واعتمد صدق لهجته فيستغني

محمدا

مصدق له فيما يكون ويلو سبب تصديقه له
هو ما تحققه من حسن سيرته وسداد مذهبه
ووفور معرفته دون ما يتعمل فتواه من الدليل
او الجهة ثم اذا ابد الجيب فتواه اما عن الحسي
واما بقولا اجماعيا واما بعصية تظهر للسامع
فيه واما بوقافي يقع بينه وبين راي اخر قد
اخذته قبله فحينئذ يكون تصديقه له اقوي
وسكونه اليه ابلغ وهذه الجهة هي اقرب اليه
مداول الالهة التي تفعل على ايقينيات تكون
معطية فلنا قويا والمنطقيون يسهون المعرفة
المحصلة على هذه الجهة طريقة الخطابة والنسائية
جهد الاقناع وهي ان يضع العاقل نفس الدعوى
وفندا ويقابلها بنقيضها فتورا ووجها ثم يتعرف
بفكر انها لو كانت صادقة فما الذي كان يلزمها
من الاعراض المتداورة ومن الحالات المعارضة
ولو صدق نقيضها ما الذي كان يلزمه من الاعراض
المعارضة من الحالات المعارضة ثم يفتش عن واحد

واحد من تلك اللوازم فيؤلف منها مقاييس
مختلفة إما معاندة للدعوي وإما معاندة له
فهما إليه الأمر في دعواه اليان يعوز وجود
القياس المعاندة له وإن وجد أمكن نسخه وإب
فحينئذ نجعل تلك الدعوي اعتقاد النفسه و
يختص به وكلما كانت المعاندة أكبر وكان اقتدار
علي فسح المعاندة أظهر كان اعتقاد له أقوى
ومولقبه أغنى وهذه الجهة أدق من الأولى
في تصحيح العقائد وهي أيضا لن تكون معطية
على اليقين بل تعطيه رأيا عاليا والمنطقيون
يسمون المعرفة المحصلة على هذه الجهة طريقة
الجدل والثالثة جهة البرهان وهو أن يجرد لاث
عقله لنفس الدعوي فيعرف ما فيه موضوعه
وما فيه محموله إن كان له ما فيه أو يعرف جهة
نراهة ما عن الجنس والقول إن لم يكن له ما فيه
وسيتعلم في ذلك شروط المناهات الثلاثة التي
هي صناعة التقسيم وصناعة التحليل وصناعة

التحديد على نحو ما استقصاه أهل صناعة المنطق
ثم تعد إلى ما يتحققه من معاندة الذاتية والله
الأولية فيؤلف منه قياسا يضطر إلى العلم بصدق
ما ادعي بل المتحقق له به لا ي سبب كان صادقا
بل يوقع له أنه من المحال أن لا يكون صادقا بعد
أن يوحى في كاليه مراعي الشروط صناعة لوجها
على نحو ما تخرج المنطقيون وهذه الجهة هي التي
في الدقة والقوة إلا أنه هو المنفرد بأقارن العلم
اليقيني وبها تعرف المعاني الهندسية والقوانين
العددية والفرق بينها وبين الجهة الاقتناعية
أن المتعرف الشيء على هذه الجهة لن يتطلب معرفته
لأن جهة الأحاطة بطله الذاتية وحلا يقم
الضرورة وإما المتفرقة على جهة الاقتناع فهو
يقتصر من يتحققه على العلامات اللازمة والعلايق
الطارئة ولولا اتها من القول في إيفاض هذه الأوب
عند شرحنا للأصول المنطقية لا وجبنا ذكره في هذا
الموضع فقد ظهر إذا أن أصول المعتقدات في النفس

المعتقدين لها لا يمكن ان يكون على صورة واحدة
بل تفتن الى مراتب ثلاثة وهي التقليدي والاقناعي
والبرهاني وان التقليدي منها هو المتنازل ولحقا
وقد يضطر اليه في ارشاد العوام الا انه ربما تبدل
بالسرعة وان الاقناعي هو اعسر منه نفا ولا وقد
يحتاج اليه في حاجة للخصوم الا انه وان لم يكن
من سرعة التبذر على كل التقليدي فليس ايضا يمتنع
سدله وان البرهاني هو الغاية القمورية في دقة
المتنازل ولن يضطر اليه الا من ترقبه الهمة الى
اتمام الانسانية وكشف القوة النفسانية
غير انه من كسب البقين واقادة الطمانينة بحيث
يؤمن زواله ويمتنع انتقاله واذ تقرر هذا
فمن الواجب ان نعترف القول الى اختيار ما جرح اليه
المعروف من هذا النوع من الطعن فنتوصل توجيهه
المعابة على طبقات المتدينين ان كان لاجل ما
يعرف من الواحد في الواحد منهم من ظهور الخطا في
عقيدته فقد اخطا خطأ فاحشا فان استحال الحق

على المذهب الى المذهب لا يجوز ان يجعل دليل على ذلك
وتبي المعلم التطرية في انفسها كما بل يدعي على من
نفوس المعتقدين عن بلوغ الواجب من اواحيه وكما
ان غلط المهندس في مساحته الارضين وغلط
الطبيب في معالجة المريض ثمرتتبعها على خطا بلها
ليس يجوز ان يجعل طعنا على صناعتها الهندسية
والطب كذا الى الا ايضا في خطا الجدي والتقليدي في
الامور المالية ولا سيما اذ الامور المالية قد يواخذ
باستقاردها العامي كما يواخذ بعرفتها العامي بل
يخاطب بها الحب لا شر الجاولة كما يخاطب بها الحب
لشر فكلما في ايج القول لما كانت العقول للقومة
لا اعتقادا في الدينونة غير متساوية في القوة
انقسم مراتبها لطيفين بها الى الاقسام التي ذكرناها
اعني العامي والجدي والمحقق فالحري ان يتولد من
النساجم اليها صفة بالها من محنة وهي ان اهل
المرتبة السفلى اعني العوام المقلدين قد تسلكوا
بوفور كثرتهم على اهل المرتبة الوسطى اعني الجديين

المقنعين فاولعوا بنسبتهم الى الزندقة والكفر
زورا وبهتاناً وعثله اهل المرتبة الوسطى قد
تسلطوا بقفل عددهم على اهل المرتبة العليا
اعني الموقنين للحكمة فاولعوا بنسبتهم الى الاتحاد
والفناء زورا وبهتاناً فقط والاشرف من ذلك
المراتبة الثلاثة هو الابعاد من الكل لربا عدد
وعلى هذا يجري حكم الجملة وكان المتكلمين بلا
علم في العوام بعين الرحمة ويحتملونهم في العلم
والسفاهة علما منهم بانهم من رتبة متقدمين
وطا جهلهم ويغفرون معادون ذلك حال الحكماء
بالامانة الى طبقات المتكلمين خذوا النعل بالنعل
والقذة بالقذة ولن يعد في علم هذه الحكاية
الا المطالع لشرف الحكمة والمقنع باستقصاء العقيدة
والإله الرغبة فان جعلنا من المستخلصين
لها فاد من يوتاهها فقد اوتي خير كثير وما يذكر
الا اولو الالباب انقول في حل الشبهة الثالثة
من لم يعرف مطلوبة راسا لم يعرف فمادام ما به

ومن طلب معرفة الشيء قبل ان يفهم من حيثها
المشكلة عليه فان حاله في طلب معرفته يكون كحال
الماشي نحو الشيخ وقد خفيت عليه مواضع قد مره
وكما ان من جهل الريا طرأ ساء يمكنه حل الرباط املا
كذي من جهل ابواب الاشكال لم يمكنه إزالة الاشكال
وكما ان الموقنين ربا طرأ ليس يمكنه ان يفهم قد ما
لذي الموقنين عن اليقين بالشبهة لا يمكنه الفهم
بروح الطمانينة واما ان المعتاد مألوف واكان
عالم يعتقد نائبا غريبا فيها لم يجرى ان لا يوافقنا
من التعليم الا الطريقة التي اعتدناها ومرت عليها
بها المرحيات تنبوا عليها عنا لم نعتد وان كان هو
بذاته اشرف من المعتاد ولهذا ما تجد الناس شيئا
مذاهبهم في تعرف الحق وانزاله للمشكلا عية ان منهم
من ليس يركن الا الى الاخبار المروية عن صاحب الشبهة
ومنهم من ليس يركن الا الى المتكلمين والركابيل
الاقتناعية ومنهم من ليس يركن الا الى الرموز والالفاظ
والإيماء على سبيل الانجاز ومنهم من ليس يركن

الا الى البراهين الضرورية والحقايق اليقينية
 وكان اخلاق الناس في استحقاق الاشياء
 المحسوسة واستحقاقها ليست توجد على هيئة
 واحدة بل قد يستحق هذا ما لا يستحقه ذاك
 ويستحق ذاك ما لا يستحقه هذا الذي الحال
 في اخلاقهم المتفاوتة بالاضافة الى تعرق الحق
 واذ كانت هذه تسيمهم وعليها مذاهمم فوق العقل
 ان يعلم يقينا ان من ازين الاداب الماخوذة عليه
 في التعليم ان يكثر البيان على مقدار السائل وان
 لا يواخذ العامة التي بيانات اصحاب الروايات
 ولا المشوي التي بحث بها ان ارباب الجدل ولا المحللين
 المشاغبيين البيان الجيدون للحكمة بل يتلطف اولي
 في تعري ما اعتاد السامع من ابواب البيان ثم
 يكون تزييله وما هيله اليه بحسب ما يستفاد
 من غير ريادة ولا نقصان واذ تقرر هذا فمن
 الواجب علينا الان ان نعرف القول الى المقصود
 من حل القضية فنقول لما الجدليون قد حاولوا

كلما

كلها على سبيل المعارضة وقالوا ان العقل المرشح
 له يتم قوته لا انسان الا في الشرع الذي
 يشغله به ويستعمله فيه وهو ينقسم قسمين
 غريزي ومستفاد وان دخل العقل الغريزي كالمصباح
 المستوقد الطيفي بنور ومثل العقل المستفاد
 كاللمعة الواضحة اليه من خارج ومثلي فقد المصباح
 المارة اسرع اليه الطفرة وان مارة للعقل تنوع
 نوعين احدهما المتعلق بتأييد العلوي والاخر
 المتعلق بالتفاوت البشري وما من امة عدمت
 المارة السماوية في الابواب الدينية الا وقد
 جذت ثملتها معترضة للضلال ولا ذلك الحال
 في الابواب الدنيائية اذ هي متعلقة بالحاجات
 الحاضرة فاذ ليست احوال اجلة الفلاسفة
 في اغفالهم العلوم الكلية يا عجب من حال انو
 شروان الملوك في كمال عقله وعجيب لحنه وما
 اوتيه من الترجمة التي لم تخف عليه معها اجوبة
 المسائل المنسوبة اليه مع كثرتها ومعونتها

ولسنا نفكر ان عقله البارع لو استعمل في تعرف
 الدين الحقيقي لما خفي عليه سقم دعوي اراءه ثبت
 في البدو والآفات وشكل السموات والارض وحركات
 الافلاك والكواكب ولا يستنكف من انواع هذيانه
 في الشياطين والعفاريت والتساييح والنقاص
 ومزاج هذا العالم من الاصليين وصدور انارها
 عن المتفنا دين الا انه لما الف دينه منذ صغر
 واستحكمت ذريته فيه واستولى مرانه عليه
 وراي العز في قومه له اقل من بقية التقليد وطون
 مذهب الاسلاف واستحق الحق اليه اليومي
 واسترذل مقتضى عقله بحسب ما تاكر من
 سلطان العار على عليه وهذا هو السبب لا من
 في تعميم الانامل على الجمالة بل هذا هو الداء
 العفن في انحراف الالكز الى الفلانة وخرن
 تقول ان هذه المعارضة وان كانت موجهة بحجة
 من الجهات وان القيمة لن تفضل مكانها وان
 الغلاسة قد وسعوا انفسهم بعشني الحق وايقان

دعوا

وسموا صناعتهم بعرفة الاسباب الموحدة
 حقا يقابل بلوغا من ايشاء التعصب الحق اليوان
 من حوا القول بان الحق صديق والمعلم صديق والحق
 او كصدقة من المعلم واذا كانت هذه صورة
 امرهم وعليها مدار سليم فمن اين يظن بهم
 اغفال امق ما تضر الحاجة بلخلق اليه او اهل
 اشرف ما يتعلق مصالح البرية به بل من اين يلحقهم
 التهمة بان صبروا انفسهم اذ نالوا العوامهم والفقراء
 في اظهار الحق مداحة لطعامهم بل كيف يظن بهم
 هذا وهم قد كان من مذهب جماعتهم في الانفة
 من التقليد والاستهانة بالموت عند الجهاد شر
 كانت صناعتهم متجربة للبحث عن الموجودات
 لا من جهة دون جهة بل من كافة جهاتها وقد علم
 ان يعرفها من حيث هي مضافة الي مبدعها هو
 الا ترى الاجل من جهاتها كلها والذي نعتقد نحن
 من اجواب الخلل هو ان امر التوحيد اعلا واشهر من
 ان تخفى حقيقته على المتسمين بالحكمة وقصة

سقراط وصبر على قتل المشركين له لاجل ما كان
 يعتقد من التوحيد الحقيقي اطلع من انزله في شأنه
 على المتشبهين بالخيار وكتب اول اقليدس في النواحي
 والاخلاقي واثبات الصانع والمعاد اعلى واشهر
 من ان سقراط موضع على من قراها وتأمل معانيها بل
 لو لم يكن من كتبهم في هذه الابواب الا القيامد رها
 ارسطاطاليس الى تلميذه الذي شهد القرآن المترل
 بتوحيده اعني الاسكندر الملك الذي يعرف بذي
 القرنين كما نفي ذلك ابلغ دليل على ادعائهم للحق وانتفاء
 عن الشرك ونجودهم لا يستعمل مع المعاد والقرآن
 طريقة الصدق والسداد بل كيف يظنونهم اهل الامر
 التوحيد وقد عرف ان اربابها قصوا امتاعهم الى
 العلوم الطبيعية والعلوم الرياضية والعلوم الالهية
 ثم سوا القسم الطبيعي منها العلم الاسفل والقسم
 الرياضي العلم الاوسط والعلم الالهي العلم الاعلى ثم كانوا
 يراهم في دار ما بقولهم المشهور انك ان عرفت كل شيء
 فلا تحسب انك قد عرفت شيئا ما لم تعرف الله بل كيف

يتهمون بذلك وقد علم ان جالينوس الطبيب مع وفور
 حظه في الملك والهندسة والطب لما اراد التخلي
 عن شأبه ذويه الحكمة وصرح فيما لم يكن من ذوقه بغير
 منه الا ليتون من تلامذة ارسطاطاليس وقالوا
 عليك بالتقروح والمراهم وبالطبونات والمسهلات
 فان الحكمة اضع جانبها من ان يتأخر لرجل قوا عرف
 بانه شك في الاله واحد هوام كثير ويشك في العالم
 المحدث هوام ازلي ويشك في النفس اجوهر هوام عرض
 ويشك في المعاد احق هوام باطل كل ان هذه المعاني
 كلها ينطق بالافساح على ان القوم كانوا متقادين للحق
 في اتيقن الصانع وروحانيته وتوحيده الموجودات كلها
 تحت تدبيره وقدرته بل كانوا معترفين بالجواهر الروحانية
 وبوجود الجزا لا بدية وباضطرار الخلق الى بقة الرسل
 وتأسيس الملك الا ان طبقات المحذرين قد اولعوا
 بالانتماء اليهم والتسرد بالادعاء لعلومهم وتزيين
 ما يعتقدونه من الفوات والضلالات فانته اليهم
 ثم الافة العظمى والهيبة الاولى ان طبقات الحكيم

من اهل زماننا يسوا يعلمون ان ما انتهى اليه
 منا عظم هو علم التوحيد بل يحسبون انه هو المقدم
 في الترتيب ومتى شاهدوا انسانا قد حل عدوا من
 اشكال اقليدس وقرأ مختصرا من كتب المنطق فاجم
 بنفسه واغتر بما اوتيته من المخلوقة فيه اقبلوا على
 مطالعته بتصحيح الامور المهمة واستمرورا في
 حاجته ما خذ القواني في الجمالية ثم اذا ظهر لم نفسه
 وغبارته لم يعملوا ذلك دليلا على قلة بعنا عنة
 وخصوصا في الفن الذي امتحن به بل جعلوا
 اغلاله وتوارثه سلاحا على عامة من يقتبس
 الحكمة ويستغل بعلم الفلسفة ولا سيما من حرمت
 منهم على تعميم ما اخذوه من اعيان الناظرين اليه
 ثم اذ كانوا اجلسا هم والمقتبس من صناعتهم
 بان الذين شاهدوا من حال هذا المتخلف الرز
 مو اقدى ما انتهى اليه قوة هذه الصناعة وروما
 استشهدوا عليه ايضا ببعض ما يستلزم به
 المحدثون من الانتماء الى علومهم زورا وكذبا

جوهرا فاعلا ولا متفعل ولا مضاعف وجود
 وجود العالم الى شيء ليس فيه جدي ولا ثمة
 ولم تحدث الفكرة من غير نقص ولا افة ولم يمتنع
 وجود الارواح المقدسة قبالة الارواح
 الفاسدة واذ تقرر هذا فمن الواجب ان تعرف
 القول الى اختيار ما اخرج اليه الموحد الطعن
 على طبقات المتكلمين فنقول ان ترجيحهم الظن
 عليهم ان كان لا جل الخط الرابع على بعض ادعائهم
 نحو انهم اعدم الاعراض المحسوسة واساود في
 بعضهم بقاها املا وابطال بعضهم القوي
 الطبيعية وادعاب بعضهم الجوهر المعدومة
 وغيرها ما يطول تعدادها فقد غلط بذلك
 غلطا فاحشا فان غلطهم في هذه الابواب
 ليس هو ما عجب من الخط الرابع على الكثير من
 الفلاسفة في ادعائهم بان الموجود واحد فقط
 وهو الجوهر وانه لا يتم كماله فادعاب بعضهم
 ان كل واحد من الاجسام الموجودة تكون ذاته

مختلطة بعامية الاجسام الاخر الا انها اختزقت
 على طولها الايام فتطلب الشمس منها الى طريقة اخرى
 او ادعاب بعضهم ان الحركة الكواكب في افلاكها
 على سبيل التدحرج دوي منبثة العالم وقد
 امتلأ المسامع منه فصار تبحر لا يفطن
 تاثير فيها او ادعاب بعضهم ان الاشياء المحسوسة
 ليس لها وجود املا وانه الاجناس المعقولة هي
 الموجودات في الحقيقة على ان هذه وامثالها
 من الدعاوي الشائعة كانت فاسية في طبقات
 الفلاسفة ما داموا يستعملون في تعرف المعاني
 المعقولة طريقة الجدول وانه طريقة البرهان
 ولما اثبتت افلاطون في اخر ايامه على الطريقة البرهانية
 وانتدب تلميذه ارسطاطاليس تلحق ما كانوا
 منعمون في ابواب المقاييس فابان عن الطرق
 الصحيحة ودل على الطرق الفاسدة ثم اوقع
 التقسيم على ما يرفع منها قسم القسم المودعي
 الى حق اليقين قياسا برهانها والقسم المودعي الى

اغلب الراي قياسا جدليا وبيّن ان العلوي المباحث
 العقلية يجب ان يكون مقصورا على احدى هذين
 القسمين فقط اعني الجدلي والبرهاني اما الجدلي
 فعند حاجة الخشوم واما البرهاني فعند لزوم
 الحقايق ثم عمد بعد ذلك الى نفس الصناعة
 فقسمها الى الطبيعية والرياضية والالهية
 ثم قسم كل واحد من هذه الاقسام وانواعها
 وجرّد التصنيف لكل نوع منها مراعيًا سن الترتيب
 فيه ومستوعلا طر يفتي الجدلي والبرهاني في ابوابه
 الخمسة بتاليفاته مواد تلك الشبهة الكثيرة
 وتجزدت الصناعة للحقايق وارتفعت
 الاختلافات الا في الفروع المتباينة عن اصولها
 والابواب المتناهية في شدة غرورها وكما اننا
 نعلم يقينا ان عقله الجوزي لم يكن ليكل على
 انفراد لا قام هذا الشغل كله لولا ما اتخذه به
 مما كان تكلفه السابقون له من المطالعة الكثيرة
 والتصنيفات الجمّة ولهذا ما نجد نحن في فتح

الابواب التي اعوز وجود قولهم فيها وبسط
 العذريّة ان من تقدمه لم يوفقوا في تعرفها بل لهذا
 ما يلتزم دايمًا شكر اجتهاد الماضين ويواظب على
 جهده من تقدمه من الجدليين كذا في ابوابه يقن
 باحوال المتكلمين اعني ان صنوف حججهم بانواع
 اولتهم واختلاف دعاويهم وفنون مذاهبهم
 وانه وجدت متباينة جمّة فليس يجب ان
 يقيمن الله سبحانه له في مونتف الايام احد من
 يتكلف الحيلة لجميع طبقاتهم على الاوتن الاسد
 والى ان يصهل الله ذلك لهم فان كل واحد منهم عقدا
 ما يتولاه من استقوال الروية وبيع الفكرة
 والتقوية للديانة والنصرة للامة مستأهل
 للشكر ومستوجب للاعزاز ومستحق للثوبة
 وممدوح على حسن الاجتهاد واذ قياتنا على عمل
 ما يستعان به بكل الشبهات الثلاثة فمن
 الواجب ان نضرب القول الى تحقيق كل واحد من
 المعاني الاثني عشرة ووصف ما يتعمل بكل

منها من صنوف الماخذ وفنون المسالك فان
 يبدأ فيه بما هو اولي بالتدحئة وهو القول في
 معرفة العمان جلاله مفتتح ما يحتاج
 اليه في معرفة القائل عز اسمه ان الانفس
 القويمة هي المستقيمة الى الخيرات والابدات
 للانفس بمنزلة المطايا نحو الطليبات وفحشاء
 ان تخالف الهوى والشهوة وتوافق العقل والعلم
 وافهما السكون المهمة لفرط الميل الى الرخاوة والار
 وشيئها ان يصدي بالسهر والفطنة ولا تعين
 الخمول والرفعة وتفتتح عليها جمع المهمة على تقوية
 العزيمة وتتمام غرضها القوز بالسداثة في الدنيا
 والاخرة ونحن نعوذ بالله من البلوي بمنزل ما
 ابتلي به بعض ابناء المياسير وخصوصنا في
 عصرنا هذا لما تجد احدهم عند قيامه في السن
 فطرته في الشباب يتجر بتدبير ابيه وولادة الامر
 عليه الى استظهار اشعار المحدثين واتقان مثل
 الدواوين والعناية بالاعراب والتكلف لتقويم الحروف

حتي اذا سن شاق فيها واصاب يقبته منها جديده
 بعض من يوانسه من اقربيه الى وراسته ما يوانسه
 في طباعه نحو حديث الدكة المحتالة وحديث بعله
 وغفره وكتاب سند باذو هزار اعناني وكتاب
 سابا في ريام راجين واخبار مردك وباليقات
 اذ الجنس اما مستغ في ابواب الغزو والشرطي
 وفي الانس والملاهي ثم يخفى له بعد اعتياده
 بنسب ما وعاءه من تلك الخزايا اما جليس
 ما جرى واما اخذته من طري قد سمي الخلاعة
 حقه الروح سمي الرفاعة موالسرة الاخوال
 بل سمي اللعن بالاثبات من حاو مطايبه والاعجاز
 الى النسب حسن المساعرة فلا ياتي عليه
 كبر مرة حتي لو جد طباعه مشغولة بتلك
 الحالات وتوجد نفسه مستهزئة بانها
 عن اللغات ثم لا يزال العالما ومنهم كما فيها ومنهم
 الانس ومستطيلها المراء عليها الى انه يحسب
 انه لا يجوز ان ينال الروح والاربعية الا بمجرورة

العساقي ولا يجوز ان يدرك الانسان الغبطة
 الاسماذية الفواسق بل لا يجوز ان يشهد
 له بالخلف والانتفاضة الا عند افعال انه ابي
 ولا يجوز ان يكون تمام الجدل والبهجة مالا محاسن
 السكاري ثم يتادي من فوط الشبهاء والاعتكاف
 عليها الى ان يتفط عقله ويتعطل فكره ويحمد روحا
 ويفضل سلطانا فيجبر فلا يحس املا في خاطره
 اذ سرور الخلق بما يكرهه حواسه جل في جنب
 سرور الحكيم بما انقته عقله وان لذات الباطن
 بما استقر به اليه طبعه متضايلة عند لذات العالم
 بالكنام يشرف به نفسه وان ارتياح السحيق
 بطر بالمجاناة واشتد الحلاعة ومه زلة الملتح ومفاك
 الصياح ولذة الصوت التبي وارجية الله الواسع
 لا يمتن لجنب ارتياح اللطيف بموابة الراي وعز
 النظر وراحة الامن وثقل اليقين واتساع المعارف
 والتقدم في التدبير والخطاة بعواقب الامور
 وما تحوان الاعوام والاهور بل في كل ما بعد

حقيق بازاد الكمال لاستصلاح الخليفة والوفاء بتقويم
 اود البرية والتميز بين الشراقة والخبرورة والاعتزاز
 بخالفة الشهوات البهيمية والتشرف بلاستعصا
 على العادات الدينية بل اين يقع هذا كله من لذة
 العلم بانه يعرف من ولاية رب العالمين وما زاه الجاه
 والكرامة عند ملائكة المقربين وان مولا جل
 وتعالى لم يعرفه في شكر نعمه الا ليصله بروام
 منه وتربى في دار الفانية الا ليسعد في
 الحياة الباقية وانه لم ارق به منه بنفسه وانظر
 له من اجساد ووالديه وانه متي علم اليسير
 بالحسني اعطاء الكبير من النعم ومتي عرف حقه
 في الموهوب اباح له فوق منيته من المطلوب
 ومتي اعرض عنه دعاه اليه ومتي رجع غوم
 اجنباه من اقرانه وانه لم يمتعه الا ليعطيه ولا
 يعطيه الا ليعتقه ولا يعيته الا ليعبده ولا يعبه
 الا ليعبده وانه هو المتي بالنعيم قبل المسئلة
 وانفقت لاوليائه بكل مكرمة وانه هو الموجد لكل

والمستثنى لكل والتم على الترتيب في البيت شعري من لم
 يعرف شيئا من هذه المعاني ولم يشاهد هابيع
 البصير فمن أين يمتنع لذوا فها ومن لم يزد شيئا
 من فها فمن أين يحس خلافتها ومن لم يتحقق كنه
 لذتها فمن أين يطلب السبيل إليها بل كيف يعبر على
 موونة التفكير وتعب المحاياة والتفكير من لم
 يفحص عقله بالعلوم الحقيقية ولم تقرر نفسه
 بروث الحكمة ولم يسمع طماعه بالهمة الرفيعة
 والحب الديمومة والفكر في العاقبة والترفع من
 الاوصاف الذميمة ثم يرجع بنا الخطاب الى ما هو
 المقصود من هذا الباب فنقول اي من الواجب
 على كل من تأقن به الهمة الى معرفة خالق البرية
 لا من جهة التقليد اذا لا قناع بل من جهة البرهان
 الحقيقي والمعرفة اليقينية ان يكون محيطا بمقدار
 احديهما الوقوف على اقسام المعاني الاولى بالاضافة
 الى العقول المبرجة والثانية الوقوف على اقسام
 المتعدي بالاضافة الى الملل المعرجة المقدمة

الاولى

الاولى اما المعاني الاولى بالاضافة الى العقول
 المبرجة تكون ممتنة الى اقسام ثلاثة اما ان
 تكون واجبة الوجود واما ان تكون ممكنة الوجود
 واما ان تكون ممتنة الوجود ومن الواجب ان
 تحقق ما يثبت كل واحد من هذه الاقسام بحده
 الحقيقي فنقول اما المعاني الواجب الوجود
 فهو الذي يكون ذاته ثابتا ومتي فرض في شيء
 من الحالات انه ليس فقد لزمت منه الحال مثاله
 ان يكون الاثني والاثني اربعة ملاك في حين
 الوجوب فانه في الحال يكون كذلك ومهما فرض في
 شيء من الحالات انه ليس كذلك فقد لزمت منه
 الحال واما المعاني الممكن الوجود فهو الذي يجوز
 ان يكون ذاته في الحال ثابتا وغير ثابت وقد يثبت
 في المستقبل ايضا ان يوجد وان لا يوجد واما
 المعاني الممتنع الوجود فهو الذي لا يكون ذاته
 في الحال ثابتا ومتي فرض في شيء من الحالات انه
 موجود فقد لزمت منه الحال مثاله معبر الخمسة

والخمسة اثني عشر واذ تقرر هذا فمن الواجب
 ان يعرف عن ذكر الممتنع واما ان ليس له حصول
 بالذات املا ونعني الكلام الي ذكر احوال الباقيين
 اعني واجب الوجود وممكن الوجود فنقول ان
 المعاني التي هي واجبة الوجود ليست توجد
 كلها على رتبة واحدة بل هي في انقسامها تنقسم
 الي قسمين احدهما ما هو واجب الوجود لذاته
 نحو الهادي سبحانه وتعالى والثاني ما هو واجب
 الوجود بالاضافة الي غيره نحو الفردية لعدد
 الخمسة ومثله المعاني التي هي ممكنة الوجود
 ليست توجد كلها على رتبة واحدة بل هي ايضا تنقسم
 الي قسمين احدهما على الاطلاق نحو وجود زيد في
 ذاته والاخر بالاضافة نحو وجود النوم واليقظة
 للانسان ومن الواجب علينا ان نعلم في هذا النوع
 ذكر الواجب الاضافي والممكن الاضافي ونقتصر
 بالقيل على الذاتيين منها فنقول ان عامة الالحاد
 التي يعرف لها ذوات حاملة وايات ثابتة

ليست تنفك من ان يقع اما في جملة المعاني
 الواجب وجودها او من جملة المعاني الممكن وجودها
 ومن يجوز خلق الموجود عن احد هذين القسمين
 املا وكيف يحلوا عنهما وقد علم ان ممكنات
 وجود واجبا في الممتنع ان لا يوجد وممكنات
 وجود ممكنة فليس من الممتنع الا يوجد وقد
 علم ان قولنا ممتنع ان لا يوجد مقابل لقولنا ليس
 بممتنع ان لا يوجد مقابلة التقيين شر لا يشك
 ان وجود الواسطة بين المتناقضين ممتنع
 مستحيل فقد ظهر اذا ان كل موجود لم يكن وجوده
 واجبا فهو من الاפשר واقع في جملة الممكن
 الوجود وكل موجود لم يكن وجوده ممكنا فهو من
 الاפשר واقع في جملة الواجب الوجود وان
 الموجودات كلها يجب ان يكون لا محالة محصورة
 بين حقيقتي الوجود والامكان وان لا يشك عنها
 ثبوت الذوات الموجودة املا وان تحقق هذا في
 الواجب ان نعني القول الي شرح الاحوال الملزمة

كل واحد من القسمين لزوماً فربما فتنقول
 ان كان الواجب الوجود هو الذي تكون ذاته ثابتاً
 في الحال ومما فرض عليه في ثبتي من الحالات
 انه ليس فقد يلزم منه المحال فمن الواجب اذا ان
 يعتقد فيه انه يكون لا محالة اذ ليس الذات غير
 موصوف بالبدو والنهاية لانه ما ليس هو بالذات
 فقد يقع ان يفرض عليه في شيء من الحالات انه ليس
 من غير ان يلزم منه المحال واذ كان الواجب الوجود
 اذ ليس الذات غير موصوف بالبدو والنهاية وكان الممكن
 الوجود مقابل له متقابله النقيض بالقوع فاذا
 يجب ان يعتقد فيه انه ليس بالذات وانه
 موصوف بالبدو والنهاية ثم نقول ايضاً ان كان
 الواجب الوجود اذ ليس الذات وكان اذ ليس الذات غير
 معدوم في شيء من الحالات فهو اذ الممكن قط
 منفتح الى معنى يوجد وكيف يفتقر الى الوجود
 وقد كان موجوداً بنفسه على الدوام في الحالات
 اجمع فاذا الواجب الوجود لن يجوز ان يكون حصوله

متعلقاً

متعلقاً بمعنى يوجد فاذا اكل ما تعلق حصوله
 بمعنى يوجد فليس هو بواجب الوجود وقد
 سبق البيان بان كل موجود ليس هو بواجب الوجود
 فهو لا محالة يقع في جملة الممكن الوجود فاذا
 كل ما تعلق حصوله بمعنى يوجد فمن الواجب
 ان يكون معدوداً من جملة الممكن الوجود ثم نقول
 ايضاً ان كان الواجب الوجود غير متعلق حصوله
 بمعنى يوجد وكان الغير المتعلق حصوله بمعنى
 يوجد غير واقع وانه تحت قدرة غيره لخصائص
 حصوله متعلقاً بالغير فالواجب الوجود اذا لا
 يجوز وقوعه تحت قدرة غيره فاذا الواقع تحت
 قدرة الغير يجب ان يكون لا محالة معدوداً من
 الممكن الوجود ثم نقول ايضاً ان كان الواجب الوجود
 مستقلاً وقوع ذاته تحت قدرة غيره والجميع المستق
 وقوعه تحت قدرة الغير لن يتعلق حصوله بغير
 من اثار الصنعة فليس معدوداً من جملة الواجب
 الوجود فهو اذ يجب ان يكون معدوداً من جملة الممكن

كل واحد من القسمين لزوماً فربما فتنقول
 ان كان الواجب الوجود هو الذي تكون ذاته ثابتاً
 في الحال ومما فرض عليه في ثبتي من الحالات
 انه ليس فقد يلزم منه المحال فمن الواجب اذا ان
 يعتقد فيه انه يكون لا محالة اذ ليس الذات غير
 موصوف بالبدو والنهاية لانه ما ليس هو بالذات
 فقد يقع ان يفرض عليه في شيء من الحالات انه ليس
 من غير ان يلزم منه المحال واذ كان الواجب الوجود
 اذ ليس الذات غير موصوف بالبدو والنهاية وكان الممكن
 الوجود مقابل له متقابله النقيض بالقوع فاذا
 يجب ان يعتقد فيه انه ليس بالذات وانه
 موصوف بالبدو والنهاية ثم نقول ايضاً ان كان
 الواجب الوجود اذ ليس الذات وكان اذ ليس الذات غير
 معدوم في شيء من الحالات فهو اذ الممكن قط
 منفتح الى معنى يوجد وكيف يفتقر الى الوجود
 وقد كان موجوداً بنفسه على الدوام في الحالات
 اجمع فاذا الواجب الوجود لن يجوز ان يكون حصوله

متعلقاً

متعلقاً بمعنى يوجد فاذا اكل ما تعلق حصوله
 بمعنى يوجد فليس هو بواجب الوجود وقد
 سبق البيان بان كل موجود ليس هو بواجب الوجود
 فهو لا محالة يقع في جملة الممكن الوجود فاذا
 كل ما تعلق حصوله بمعنى يوجد فمن الواجب
 ان يكون معدوداً من جملة الممكن الوجود ثم نقول
 ايضاً ان كان الواجب الوجود غير متعلق حصوله
 بمعنى يوجد وكان الغير المتعلق حصوله بمعنى
 يوجد غير واقع وانه تحت قدرة غيره لخصائص
 حصوله متعلقاً بالغير فالواجب الوجود اذا لا
 يجوز وقوعه تحت قدرة غيره فاذا الواقع تحت
 قدرة الغير يجب ان يكون لا محالة معدوداً من
 الممكن الوجود ثم نقول ايضاً ان كان الواجب الوجود
 مستقلاً وقوع ذاته تحت قدرة غيره والجميع المستق
 وقوعه تحت قدرة الغير لن يتعلق حصوله بغير
 من اثار الصنعة فليس معدوداً من جملة الواجب
 الوجود فهو اذ يجب ان يكون معدوداً من جملة الممكن

الوجود واذ تحقق هذا فقد ظهر انه الذي يلزم
 الواجب الوجود من الاوصاف الذاتية لزوما
 ضروريا هو انه يكون الوجود الذاتي وان يكون غير
 منتظر الي معنى بوجوده وان لا يكون واقعا تحت
 قدر غير وان لا يتعلق حصوله بشيء من اثار
 الصنعة ولما رأينا ان الذي يلزم الممكن الوجود
 من الاوصاف الذاتية لزوما ضروريا هي الحقيقة
 نقاين هذه الاوصاف الاربعة واذ تقرر هذا
 فمن الواجب ان يتقدم في البيان قليلا فنقول
 ان التأليف هو تاجيد ذي الاجزاء بوضع بعضها
 الي بعض وضوذا فصيلا وقد علم انه في ذاته
 صنعة للذات وان حصوله يتعلق بقدر موانع
 نحو القول المؤلف من الحروف المجتمعة او الشعر المؤلف
 من الاسباب والاقطار وعمله التركيب هو تاجيد
 الاشياء على سبيل تحبس معه صنعة من كيفية كل
 واحد منها على الحقيقة وقد علم انه في ذاته صنعة
 للتركيب وان حصوله يتعلق بقدر مركبة نحو التاج

تكون

التركيب من جواهر شتى او الست التركيب من عناصر
 مختلفة وعمله المزج هو تاجيد الاشياء على سبيل
 لا يحبس معه صنعة من كيفية واحد منها على الحقيقة
 وقد علم انه في ذاته صنعة للمازج وان حصوله يتعلق
 بتقوع مازجة نحو الفالوزج المتخذ من النشا
 والسكر والسمين او الخبز المتخذ من الزاج والعفص
 والعمرة وعمله التشكيل هو صناعة الطيب على
 تحطيط يستعمل به للفن من الاغصان بوجوههم وقد
 علم انه في ذاته صنعة للشكل وان حصوله يتعلق
 بتقوع صنعة نحو السيف المفلوك من الحديد لولحائم
 المصوغ من الذهب واذ كان هذا حقا ظاهرا
 فقد وجب ان يعلم يقينا ان الشيء الواجب الوجود
 لا يجوز ان يتعلق حصوله ولا يواحد من هذه
 المعاني الاربعة اعني التأليف والترتيب والمزج
 والتشكيل وكيف يتدق وقد علم انه مواد كلها
 عن قدر غيرها والواجب الوجود وقد بين ان
 حصوله غير متعلق بقدر غير امر لا فقد ظهر اذا

ان الذي يكون وجوده معلقا بواحد من هذه
 المواضع الاربعة لن يجوز ان يكون ملحقا بمحل الوجوب
 الوجود فهو اذا لا محالة لم يجب ان يكون ملحقا
 بمحلة الواجب الوجود فهو اذا لا محالة لم يجب ان
 يكون معدودا من جملة الممكنات الممكنات المقدورة
 المتصورات وهذه احدي المقدمتين وقد خففتها
 بالمقاييس المنطقية واسه ولي المنع والخير
 لمقدمة الثانية اما الضلال فهي الاضافة
 الى الملل الصحيحة فتنقسم الى اقسام ثلاثة احدها
 المواندة والثاني الخيرة والثالث الجهالة ومن
 الواجب ان يحقق صورة كل واحد منها بوصفها
 مسوقة اما المواندة على الاطلاق فهي التي
 يزعمون انه لا يجوز ان يحصل لاحد من عالم حقيقي
 ولا معرفة يقينية وانما هي ظنون معتوية
 وخوافر متخالفة وان اطلاق القبح العلم على كل
 واحد من هذه العقائد ليس هو الا اطلاق مجازيا
 ويحتجونا باننا لا نشك ان بدو المخرج في تحصيل

مؤادو

الموارد فيكون لا محالة الى المشاعروا الحواس بكلا
 ان القاعد لا حدي حواسه الخمسة لن يصغوله
 الاعتقاد في شيء من علايق تلك الحاسة ثم الادراك
 الحسي لن يقع الا على المعنى الجزوي ولن تشكل ان
 المعاني الجزوية مسدلة سبالة واجبة الانتقال والتغير
 قالوا في اذا بالافسافة الى مشاعرونا تكون
 نازلة منزلة النهر الجاري وقد علم ان احدها لا يقدر
 على ان يرد الماء الواحد من النهر الجاري مرتين بل لا يقدر
 ايضا ان يرد مرة واحدة فضلا عن المرات الكثیرة
 قالوا ولا اعتقادات الصحيحة يزعمون يدعي
 العلوم الحقيقية لن يكون الامارح مثبتة فاذا المدعي
 اثبات العقيدة في الاشياء السائلة المواندة قد وجد
 فها هو على حصول المخالفة بين الاعتقاد والمعتقد
 فاذا العلم الصحيح لن يجوز حصوله البتة قالوا التعلّم
 للشيء ليس فيه معنى البتة لان المتعلم في حال تعلمه
 يكون لا محالة عالما بالذي ليس يعلمه ومما علمه
 فقد اصاب برزعه مطلوبة فمر لا يشك ان المطلوب

متى لم يكن قبل التمسك لطلبه معلوما عند طالبه
 فانه وان اصابه او غير عليه لم يثبت له المعرفة
 فيه ومثاله ان الواحد منا متى كان طالبا لطلبه
 في السوق وهو غير عارف به فان مروه يربد
 والحلافة على نفسه لن يكون محدثا له التمسك املا
 اذا المطلوب في نفسه مجهول الذات عند الواقع
 ان الحواس الخمسة ربما حكمت باحكام متناقضة
 والدليل عليه حال العسل بالاضافة الى هذا في
 المروء والعالم ولو ان الناس كانوا كلهم مبرورين
 لا عتق في السلام انه هو العليل فلهذا في زينة
 مقال الفرقة العائرة واقتراح هذه المقالة
 ينسب الى رجل كان يسمى فروطاً عوريس والقائل
 به في قديم الدهر كانوا يلقبون بالسوفسطائية
 ومعناه المفاطون ثم في عصرنا هذا قد لقبوا
 بالمجاهلة واهل مناعة الكلام يعتمدون في
 نفس مذهبهم المعارضة التي حكيت عن افلاطون
 وهي قوله اتعلمون ان العلم الصحيح لا يجوز

جواب

حصوله لاحدا من يقولونه فلما وثقوا فان كنتم
 عالمين بذلك فقد اوتيت العلم وثاقفتم في الدعوى
 وان لم يعلم فليس لكم ان تفصلوا القضية الفنية
 الا عند الاحاطة فاما الشبهة التي ذكرناها
 واخرنا انهم يتعللون بها فان المتكلمين ليس
 يستدلون بحكما ولولا علمنا بان الاقبال عليها
 بالحل غير لا يبق باعراض هذا الكتاب وانه بالابواب
 المنطقية البقية وقد اتينا على مقدار الكفاية منه
 في شرحنا لكتاب البرهان لما اثرنا السكوت عنه
 على ان طبقات المتكلمين كلها قد انقضت عليه
 استقاط المناظرة مع هذه الفرقة غير ان بعض
 الجدلعي قد غلطوا في سبب استقاطها فحسبوا ان
 سببه هو اقدارهم على وقع العيان وهذا غلط
 فاحش لانهم وان كانوا مقدمين على دفعه فقد
 يوادون على خموهم الشبهة القوية واغما
 السبب في استقاطها هو ان المناظرة لن يتايت
 الا ممن يوجد معه اصل يفرغ اليه ويعطف

التنازع فيه عليه وليس يتأتى ذلك منهم
 ليجودهم العقلات الأولى وهذا ما ستوع
 لنا منافع النافعين للأعراف المحسوسات والجسد
 القوي الطبيعية وإن كانوا في الحقيقة رافعين
 للمشاهدة وأما السبب في نسبتنا إياهم إلى
 العنا والبحث والحكاية المطلقة فليس ومنعهم
 عن إيراد الشبه القوية بل سببه هو أنه ما من
 أحد منهم إلا وإذا مشي على طريق من الطرق فامدا
 به نحو مقصد من المقاصد فاستقبلته هوة
 أو وهدية أو جرف أو حية أو سبع أو سور فقد
 وجد نفسه لا محالة مضطرا إلى التفرقة بين
 سمت الجادة وبين ما استقبله من هذه العوائق
 ثم تكون تلك التفرقة صادرة عنه لا على سبيل
 الظن والتخمين بل على سبيل الاحاطة واليقين والآ
 قل إذا يسمى هذا جرفا أو هذا هوة أو هذا سبع أو هذا سور
 ولما إذا يقدم على أحد مما ويكبح عن الآخر لما إذا يجعل
 العبارة عن أحدهما بلفظه الوحدة وعن الآخر

بلفظه

بلفظه الجادة ولما إذا يورد خبر عن الهوة بأنها هوة
 ما دقا وخبر عنها بأنها ليس بهوة كاذبا ولما
 ذاليس يجعل هذين النقيضين ما ذقين معا أو
 كاذبين معا بل إن كان الأمر عند علي ما يدعيه فلم
 يطلق القول بأن هذا الخبر صدق وهذا كذب ولم
 يفرق بين شخصه الذي هو المي الناطق الميت وبين
 دواته التي هي آلة موفو عتريين يديه ولم يطلق على
 أحدهما بلفظة الدواة وعلى الآخر بلفظة الإنسان
 ولم إذا ذم أحد دواته ليس بغيب وإذا ذم نفسه
 بغيب فإذا قدر وجد صاحب هذه المقالة معبرا
 عن المعاني أو مستعملا للألفاظ وتامدا به
 الدلالة على ذوات الأشياء هيذا بين روية الشيء في
 حالة اليقظة ومعبرا عن أحدهما بلفظة الرويا
 وعن الثانية بلفظة المعايينة ومفردا بين خطا
 الحاسنة في حالة البعد عن المحسوس وفي حالة القرب
 منه ومعربا عن كل واحد منهما باسم يعلم أنه مفرد
 له فقد علم أنه في الحقيقة قد عاند عقيرته وكابر

المذهب الذي يدين به واما المختبرون فلم
الذين يزعمون ان العلم بالمحسوسات قديم ويتكدر
ولكن بكل ما عدا المحسوسات فاننا شاكون في
مجهته ومختبرون في مبداهه وليس نلك لوني
المداينة العقلية في انفسها فاننا لسنا نعلم هي
واهيته ام قوته بل هو لضعف حقول الجزئية
عن ضبطها واهل هذه المقالة كانوا في قديم
الدهر يعرفون بالسحسة وشادري لما ذا
كانوا يختصون بهذا القبح شر في زماننا هذا
يلقبون بالدهر واحسبهم قد نسبوا اليه
لقولهم وما يمكن الا الدهر وليس يوجد له
الفرقة في من الشبه القوية الا واحدة فقط
وهو قولهم بالعقل صيرتم العقل حجة ام شيء
اخر غير العقل فان كنتم بالعقل لا تجنون فقد
حيتم بانمي يقود اعور وان احتجتم بغير قارون
لنا مكانه وهيها من ذلك واهل صناعة
الخطام قد مالوا عليهم بنفس ما اوردوه وعارضوه

بغير ما سمعوه وقالوا بالمشاهدة بغير ان يكون
العقل حجة ام يترج العقل فان ادعيت وجود
المشاهدة فيها فالجواب تكذيبكم وان قرعتم
الى صريح العقل فقد ناقضتم الا انه المعارض
ليست بلازمة لاهر في الحقيقة لانهم ليسوا
يدعون بطلان ما ولا المحسوسات كلها بل
يعترفون على انفسهم بالحسن فيها على ان
المعارضتين متى وجدت متكافئتين فقد
حصلتا معنائيتين وهذا هو عين ما تنوونونه
وقد اتينا نحن في شرحنا للكتاب ابو لطيف
باسراح به هذه الشبهة واشبعنا القول فيه
على المبالغة واهل هذه المقالة لما احسوا
من انفسهم بالضعف عن ايراد الشبهة القوية
بل ما يتعدون لمجادلة المفهوم بل الكرم يسكنون
مسلك الجهول والخلاعة على ان اول طريق
وارسلنا كذا ليس ومن تبعهما من المنطقيين
كانوا يبطلون ايضا منا طرق هذه الفرقة ليس

لا أنه لا يوجد معهم أصل يفرع اليه بل لأن
الإنسان لا يتلقى هذا المذهب إلا لتقصير القوة
العقلية ولتقدار القوة الفكرية وكما أن
الغادم لتقدار إحدى الحواس الخمسة لا ينافر
في إثبات ما يدرك بتلك الحاسة بل ملاحظيون
الرحمة الذي الحلال أيضا في الغادم للقوة المستتية
للاولم العقلية ثم ذكرنا أن الإنسان متى
اعتراه الوسواس في هذا الباب أو وجد نفسه
مميزا هذه المزية لحاول المختص عنه وطلب العلاج
لبنوائه ولاشفاه ابلغ من موازنة النفس في
العلوم العددية والقوانين الهندسية ولهذا
لما خفوا هذا القسم بالرياضات لانهما تروض
العقل على الاطاعة بالاوراء المحسوسات بل هذا
ما قالوا فقال النفس الحو مطريا اي علوم المقاييس
بل لذا ما كان يقول له فلا طن من لم يكن مهندسا
فلا يقرب مجلسنا بل لهذا ما قال ارجال ينوس
ايه في الله من شبهات الشوقسطانية

٤٠
٢١
بعلم الهندسة واما الجواهر فيهم الذين يزعمون
ان قوام الجواهر في عالم العلو والسفل وظهورها يظهر
منها من اسباب الكون ليس يتعلق بالفرق الحكيم بل
بي كاهما من علايق الانظار الطبيعي ومثاله ان
جرم الارض لا يوازن ثبوت في العلو وجرم الفلك
لا يوازن برحمي الى السفل وليس ذلك لفرق حكيم
يقترب بها بل السبب فيه هو ان الارض ثقيلة
والفلك ليس بشديد ثقل قالوا والقطر اذا نزل من
المق فاستعمل البزر واستفسد البذر فان
نزوله منه لم يكن لان يستعمل هذا ويستفسد
هذا على سبب نزوله هو ضرورة طباعه الملازم
له غير انه اذا وافق الزرع المزروع تولد منه
ملاحة واذا وافق الكدس المجموع تولد منه
فساد ثم الانسان متى شاهد من طباعه
هذه الحالة الظاهرة وايقن من جوهره بهذه
الحامية المادية الى تعريف زرعه وهما نذير
عنه قالوا فاذ الامراض الحامية انبعاث الجوارح الطبيعية

ولست الجارح الطبيعية اتباعا لآراء من الحكمة
ولهذا ما نرى العاقل منا من وجد الحديد المذكور
ضرب منه من السيف ومتى وجد الخشب العليل
اتخذ منه مقبض السيف لكي التصديق الحكيم
منه تابعين لطبيعتي الحديد والخشب قالوا فإذا
الطبيعة هي الوجود الاضطراري والفاعل الاول
ولا يجوز ان يكون فوقها شيء يعاينها واهل هذه
المقال كانوا في قديم الدهر يعرفون بالطبيعيين
وكان الالهيون من الحكماء ادا عليهم وحراما
علي كشف تمويهاتهم علما منهم بان اذانهم على
الملك والاديان يكون اغلب واشمل ويطهر علي
العوام والنوامي توجد ارواح واعمله ثم عمرنا
هنا يلقيون بالاحاد ويعرفون به وسببه ان
يكون سبب الخلق هذا اللقب عليهم هو قول
الله تعالى جرد ان "بين يحدون في اياتنا لا يفتخروا"
ومررنا هذه المقالة اقوام مشهورون مثل
اسا وقيس ود مقرطيس وانكسا نورس وغيرهم

الا ان لكل واحد منهم في مجري الطابع مذهب خاص
يخالفه اصابه وليس لافعالنا بوصف اراهم
المختلفة وفكر مجرم الحجة فائدة متعلق بهذه الامور
وقد وجدنا رومسا الباطنية ما يليق جدا في مذهب
اساد فليس ونشبه ان يكون سبب بغضهم المفرط
لارسطاطليس وشدة تعصبهم عليه وما ظهر لهم
من نقصه مذاهبه بل الظاهر الخلاف في الطبيعة
اجمع واذا تقرر هذا فنقول لو كانت الامور كما وصف
من استنباع الاوضاع الطبيعية لآراء من الحكمة
وإذا ان يكون الامر على الضد اعني ان يكون للوضع
تبع للعرض علي فهو ما ذهب اليه الالهيون من الحكماء وجد
الحركات الطبيعية حد حقيقي تنتهي اليه ونقف
لما حصله ولو حددت الاشياء كلها متمركه لا الى نهايات
مفروضا بل ساكنة لا الى حد ود مقدرة ولو كان
الامر كذلك كانت الزروع النباتية ليستطلع نموها
او ان استقصاوها مع انقياس بلان اليها ولما
كانت القامات الحيوانية لينتهي طولها عند حصول

حشود كما عند احدي المشاعر الخمسة فليس فيه
 ما يوجب امتناع تحققه اذ الشيء قد يقع اثباته
 من طريق افعاله وان لم يكن بنفسه محتليا للمواس
 وهذه احدي المقدمتين والثانية ان يعلم ان
 الاسباب وان كانت متقدمة مسببا لثبات الذوات
 فان المسبب قد يجوز ان يكون اقرب الي عقولنا
 من سببه ومثاله ان النار المتوقدة كالمانعة
 سبب السطوع الدخان وكان ذاته في الوجود متقدما
 لسببه فقد يجوز ان تعلم المسبب الذي هو سطوع
 الدخان ولا تتردد به على ان هناك نار محترقة
 وغسله جرم النهر لما شوهد الدورج الواحدة هلايا
 مرتين ومنعنا مرتين وبدر مرة واحدة لم يفتك
 انه في هيئة كروي بل علم انه لو لم يكن كروي التخليط
 لا متنع ان يقع عليه اشكال الغوص على هذه الصورة
 ثم لم يكن ظهور الاشكال المستترة على هذه القوة
 سببا لكون جرمه كريا بل كان كونه كريا هو السبب
 لظهورها على هذه الصورة فقد ظهر اذا ان المسبب

لما وجد سابق السببه الي عقولنا وان كان في الذات
 والوجود متاخرا عنه فاذا تقرر هذا التمر علم ان
 طريقة البرهان متعلقة باستيعاب الحكم الا
 ستر عنا بتوسط الحكم الاظهر لنا فن الواجب اذا
 ان تعلم يقينا ان الفاعل وان كان سابقا لمفعوله
 بالذات بل كان هو السبب الموجود لنفس المفعول
 فان الاحاطة بالمفعول بانه مفعول قد يجوز ان يكون
 اقرب الي عقولنا واسبق اليها من الاحاطة بالفاعل من
 حيث هو فاعل ولولا هذه القوي من الشكوك في العلوية
 البرهانية اعني الوصول الي اثبات السبب بتوسط
 الاحاطة بالمسبب لما وجدت الافعال الطبيعية ولا تار
 النفسانية بداله على انية قوي النفس والطبيعة
 فقد ظهر اذا ان العقول المتحركة متوقفة على اثار
 العنونة بل ايقنت انها معنونة على الحقيقة فقد
 صارت لاحالة متعلقة الي العلم بوجود العناصر
 لها وهذه مقدمة ثانية ثم رجع بهذا الكلام الي
 الموضع الذي تركناه عليه وهو اقامة البرهان

على اثبات الصانع فتفقد اما العلم بثبات هذا
العالم المحسوس الجسداني فهو اصول اليقين طريق
للمشاهدة والعيان واما العلم بالثبوت مما نوه فمسند
من طريق المباحنة والبرهان وقد ذكرنا ان طريقة
متعلقة بسلوك العقل من المعنى الاظهر عندنا
الي المعنى الا ستر عتفا فاذا البرهان المصحح لاثبات
الصانع للعالم يجب ان يكون متناولا من تحت اخر
بتقدمه وهو البحث عن العالم الجسيم المصنوع
هوام غير مصنوع واذ عرف هذا فمراعىنا من قوة
الحقا ليس السالفة ان قولنا في الشيء انه مصنوع
وقولنا فيما انه محدث وقولنا فيما انه ممكن الذات
وقولنا فيما انه حصوله متعلق بقدرته الغير وقولنا
فيه انه قوامه متعلق بايا والصنعة معدونة من
جملة الغفيا بل المتلازمة التي يتبع بعنفها بعضنا
لا محالة وانما في الحقيقة مقابلة لتناقضها الخمسة
التي هي قولنا انه ليس بمصنوع وقولنا انه غير محدث
وقولنا انه واجب الوجود وقولنا انه واقع تحت

القدرة وقولنا انه غير متعلق باثار الصنعة فاذا
كان ذلك مقربا محفوظا ثم علم ايها ان احد التقيدين
متي وجد صادقا فقد اتضح به كذب الآخر ومتي وجد
لا بافقد اتضح بصدق الآخر وبالعكس ايضا متي
وجد احد المتلازمين صادقا فقد اتضح به صدق
ملازمته ومتي وجد كاذبا فقد اتضح به كذب
ملازمه وهذا حكم يقدره بريهان فمن الواجب اذا
انه ليس يحتاج في تصحيح كل واحد من هذه الغفيا
العشرة اعني الخمسة المتلازمة والخمسة للتناقضة
التي هي برهان على حدة بل البرهان المرفوع حكم الواحدة
منها انما كانت تعبر كما فيا في الجميع ولهذا ما اقتصر
طبقات المتكلمين في اثبات الصانع جرجاله على تعرف
حكم الواحد فقط وهو البحث عن العالم المحسوس
محدث هوام ازلي ثم لم يشتغلوا بشي من
المباحث الاخر علما منهم بان الذي يكون ازلي
الوجود دائم الانية فمن المحال ان يكون له صانع
بل لهذا ما نسبوا المدعى لازلية العالم الى مجرد

الصانع عز اسمه اذ عايناهم المتيقن المحقق
 بان المحرقة الوجود الممكن الاية من المحال ان لا
 تتقدمه صانع واذ تبين صحة اتخاذ المتكلمين
 في هذا الباب فمن الواجب ان نعلم انهم متكلمون
 على ما اظهروا من الغاية ومحمودون عليها جرد
 من السعي في الهداية وان الارزق بنا والاوجب
 علينا ان نعبرك باخذهم ولا نقدر على سبهم
 وان نعرف القول اليقينة البرهان على حدث العالم
 ثقة منها باندمية اقيم البرهان عليه وخلص لنا
 العلم به فقد تأكد اليقين بانه الصانع ولم يمتح فيه
 الى بحث اخر واسه الموفق الدول والثناء
 ثم ان العباد ذوالمة المتناهية متمنع ان يكون
 ازليا وذو القوة المتناهية غير متمنع ان يكون
 مغلوبا والنهي الغير المتناهي هو ذو المقدار
 الغير المتقضي والذي ليس لوجوده ثبات فليس
 هو بواجب الذات وذو القوة الغير المتناهية لن
 يجوز ان يعنى عددا وذو المعاني الغير المتناهية

لن يعبر العلم به محيطا وما امكن ان يتبع عليه الزيادة
 والنقصان ليس بواجب شيوعه في كل مكان ان
 ينحصر تحت المدة والزمان فليس يلزم وجوده في
 كل اوان وكل ما تعلق بمولاه بما د و بسايط وعلل
 واسباب فمن المتمنع ان يعمل بوجوده بنفسه وما
 تسأل ذاته الذات الاخر من جهة وبانيهما من جهة
 فهو لا محالة ذو جنس وفعل والجسدية المعاني
 الالهية مشاكلة للمادة في المعاني المتناهية والفصل
 في المعاني الالهية مشاكلة للصورة في المعاني المتناهية
 كما ان الصنعة في المخلوقات البشرية هو تاجيد
 المادة بالصورة كذا في الصنعة في المبدعات الالهية
 هو تاجيد الجنس بالفعل والمقادير الغير مساهية
 لا ينطلق عليها الاكثر والاقل واذ تقررت هذه
 المعاني الاولى فمن الواجب ان نعرف القول بالامانة
 عن حدوث العالم وقبل ان نشرع فيه يجب ان نحقق
 اولامية المتكلمين وما بين الزمان فان الاحاطة بما
 بينهما مكسبة لسهولة الخطب ولا بانه عن

حدوثه فنقول اما وجود المكان في ذاته فقد اتفقت
 العقول كلها عليه والسبب المودي لها الى معرفته هو
 الاكل واحد من الاجسام المحسوسة يوجد نازعا
 بطبيعته الى الحيز الخارجي بدلالة حركة الخفيف من ذاته
 الى العلو وحركة الثقيل الى مندر من السفل فاذا اجسم
 الواحد طاش هو هدم متبدلا لا مكنته من غير ان يوجد
 ذلك تغيرا في جوهر بل الوعاء الواحد لا وجد قابلا
 للاجسام المتعاقبة عليه وهو ثابت قائم على خاص
 صورته اوجب ذلك ازالة التشكك عنهم بان المكان
 ليس هو صورة الجسم ولا هو لا ولا جزو منه ولا كل
 اجزائه لانه لو كان منتقلا عنه مع بقائه وقوام
 جوهر فهو اذا معية اخر غريب عنه محيط به كاذب
 لمقدار ثم لما كان الجسم موصوفا بالطول والعرض والعمق
 وعلم ان مالا يحدله اسلا فمن الممتنع ان يكون محيطا
 بذوي الابعاد لم يشكوا ان المكان موصوف بالبعد
 ايضا بل لم يشكوا ان مقدار بعد شكل ما يجب ان يكون
 مساويا لمقدار بعد المكان لانه متى كان انقصر منه

لم يكن واقعا لا خلا في بده متي كان ازمينه كانت
 محتويا لا على مجرد ذاته فالي هذا الموضع من امر الك
 كان ليس يوجد بين ذوي الابواب خلا في اعلام من
 بعد ان اقيم على هذا قد جعلوا امتار عريضة مائة
 فرس بعضهم ان المكان في الحقيقة هو فضا لا ذو
 ابعاد خلق عن المواد سمايع في فضا الجسم منطبق
 مقداره على مقدار ومثاله اما مكان الكا الذي
 في البرق هو القضا المحصل بين غايات سطحها الاخل
 معرا عن الحارة والكنيات فهو يتغير في بؤر الما
 حسب شيوخ الحرارة مثلا في الجسم القابل يتغير
 مقدار الما مطلقا المقدار وبقدر مساويا لبعده
 وزعم الاخرون انه في الحقيقة السطح المقعوم من
 الجسم المادي للملا في يتغير لسطح المقلب من
 الجسم الحوي ومثاله ان مكان الما الذي في البرق
 هو السطح الداخل من جرم البرق اعني الذي يوجد في
 ملاها للسطح الخارج من تقليب جرم الما ويتغير كل
 واحد من سطحي البرق والما متساويين مطلقا يتغير

فاما الذين يميلون الى القول الاول في تحريم كتمان
فليسوا يتكلمون عن اثبات الحلا ببحث الا انهم
يوردون الدليل على بياضه لا من جهة العقل ولا من
دلالة الحس بل من جهة الوهم المبرد الذي يميلون
لا ثباته وهو قولهم انما لو توهمنا عدم جسم الاخر
في حين اول توهمنا استيلايه عن معدنه من غير
انه يعقبه جسم اخر غير فيه لا اضطرب نفوسنا
الى استيقاد الحلا في ذلك الموضع قائم الذات ومثل
الحال في الاجسام الاخرى جسم كان بل يمتلئ الحلال
في جسم العالم كله قالوا فاذا اثبات الحلا ما يضطر
اليه الا وهام عند تصورهما عدم واحد واحد من
هذه الاجسام وان شيئا لا يجد الوهم المبرح محييا
عن تصور فن الواجب انه يعد وجوده من جملة
المزويات واشنع ما يرد عليه من الطعن هو ان
دعواهم هذا يوجب من القروية الى اثبات كمية
متعلقة ذات وضع قايمة بنفسها لا في جوهر ثم
يجوزهم لسانها يضطرهم الى تجويز مداخلة ابعاد

الحلا

الحلا لا ببعاد الجسم من غير ان يصير مقدار البعد بذاك
التدخل متضا عفا وهذا ممتنع محال واما الثبوت
يميلون الى القول الثانية فانهم سعدون عن اثبات الحلا
واصول وجود الابعاد الثلاثة قايمة بذواتها
مجردة عن الطارة واشنع ما يورد عليهم من الطعن
هو تجويزهم احاطة ذي البعدين من السطح الحاويا
بذي الابعاد الثلاثة من الجسم الهوي ثم تجويزهم
وجود الحركة للفلك الاعلى من غير ان يكون كل جزء من
اجزائه منتقلا بهما من مكان الى مكان ولو لا ان المحقق
لما هو المتوابع من المذهبين سهل عزل عما نحن فيه
وقد اثبتنا منه بمقدار الكفاية في شرحنا للفقالة الرابعة
من الكتاب المعروف فاسمع الكيان لا اخر فاطية وانما
الزعمان فقد اختلف في اثبته فان بعضهم يزعمون
فيه اليانعة من جملة الموهومات التي ليس لها وجود
بالذات واعتجوا بان الحبث لمحموله قد اضطررنا
الى اعتراف بانه ينقسم الى المافوق والفاير والحال وان
المافوق منه قد تلاشي وانفصل وانه الغابر منه فليس

عما صل بعد وان الحال منه فليس هو بكل الزمان
ولا هو بجزو من اجزائه بل هو كالحمد الفاصل بين
الذاتين المحدثتين والذليل عليه انه لو كان كل الزمان
لوجد منتظما للظاهر والمفاني في حصول القامات
ولو كان جزوا من الزمان لصلح ان يجعل عيارا يمح
به شيء من الغابر والمفاني واعني بهذا انه لما صلح
ان يتبدل النهار كله بالجزو منه وهو الساعة ومثل
ان بعد الشهر كله بالجزو منه وهو النهار فلو ان الان
كان جزوا من الزمان لصلح ايضا ان يجعل عيارا
يعده به الساعة يقال مثله ان اعتدادها بعمل
كذي وكذا في انا ولا سيما ان ليس بفعل ان الجزو
لا محالة يكون له نسبة معلومة الى ذي اجزائه
قالوا فاذا لم يكن الزمان موجودا بصفة اجزائه
فموجود الحفظ والسطح ولا ايضا موجودا بجزو
من اجزائه فموجود العدد والقول فمن الواجب اذا
ان نعتقل فيه العدم المطلق وان نقول ان ذاته
ليس يترتب تحت شيء من المقولات اصلها وزعم آخر

ان الزمان قد بلغ من قسط التاكيد في وجوده وتوحيده
في ايته ان المقوم لعدمه لم يحصل له وبم العدم
الا بعد اثبات مدة قد كان ذاته فيها معدوما وان
غيا يكون تاكل في اللزوم بحيث لو ان الزمان العفوي
ان يتصور تلاكسبه لما كفاية له مما هو الا بلا فطرار
الاشياء فمن الحال ان يلحق جملة المحركات التي لها
بدو ونهاية فهو اذا يجب ان يكون واجب الله تعالى
النيات موجودا بنفسه ضروريا في انيته وهذا
ان المذهب ان محمولا جميعا عند احوال المشهور
من ذوي البحث والاعمال على طرفي الافراط والتفريط
والذي يؤثر من الحق ويصح من الاعتقاد وهو ان
الزمان معدود من جملة الكميات المنقطعة ولو لم
يكن منها لما صلح ان يوجد بين اجزائه حد مشترك
وهو الآن ثم هو من الكمية التي لا وضع لها ولو لم يكن
منها لا يمكن ان يوجد بصفة اجرايد دفعة واحدة
ومعلوم ان الشيء متى لم يقع تحت مقولة الجوهر
بل وقع تحت واحدة من المقولات الاخرى كان قوامه

يكون لا محالة معلوماً بوجود الجوهر لا ان الزمان
 خموصية ينزويها عن جملة الكليات وهي انه ليس
 يتعلق بالجوهر ذاته بل يتعلق به بتوسط الحركة
 ولهذا ما يصعب الوقوف على طابعه ومن الواجب علينا
 ان نشرح صورة وجوده قليلاً لنبين به حقيقة ما
 وصفناه فنقول ان المتحرك لا يجمع تحركه الا على
 بعد محصل بين نقطتي المبدأ والمنتها وإذا كان تحرك
 المتحرك ممثلاً الا على نوع مفروض بين النقطتين
 فمن الواجب ان يوجد حركة المتحرك ايضا ذات امتداد
 محصور بين مبتدأها ومنتهاها وان يكون مبتدأ
 الحركة مطابقاً لحدي نقطتي البعد اعني النقطتين
 منها ابتدا المتحرك في السلوك والسيلا ولان يكون
 منتها الحركة مطابقاً للنقطة المتعاقبة لها الا ان
 امتداد الحركة اعني المحصور بين طرفيها ليس هو من كليات
 التي يوجد لأجزائها وضع بل هو من جملة ما يكون مضافاً
 على طريق التكون والحدوث نحو الرقم والحرب والدمستان
 وما شاكلها وإذا كانت صورة الحركة في امتدادها على ما

وصفناه

وصفناه فقد تبين اذاً ان مقدار امتداد الحركة يكون
 من المرونة متابعاً لمقدار البعد المحصور بين النقطتين
 وليست الحركة في الحقيقة الا امتداد الحركة اعني للتولد
 من البعد الذي عليه يتحرك المتحرك ثم الساكن قد
 يتحقق ايضا مدة سكوتة لكن لا بد ان يكون بتوسط مدة
 حركة ما يجري وكما ان النظم التي هي في الحقيقة عدم
 النور قد تغير معلومها بحاسة البصر لكن لا بد ان يكون
 يفقداء النور وسكوت الانسان قد يعلم بحاسة السمع
 لكن لا بد ان يكون يفقدان الصوت على نحو ما شرحناه في
 كتابنا الملقب بالابصار والمبصر كذا في الحال ايضا في مدة
 سكوت الساكن فاذا الحركة ليست هي ذات الحركة بل هي
 في الحقيقة امتداد الحركة ويكون ظهور هذا الامتداد
 اما من البعد المحصل بتوسط الجسم المتحرك عليه وامان
 من الجسم المتحرك بتوسط البعد المفروض له والعبارة
 جميعاً تفضيان الى حقيقة واحدة وإذا عرفت ما هي الحركة
 المطلقة وانفتح جنة تعليلها بالجوهر ثم وجدنا افاضل
 الحكماء وصفوا الزمان بأنه مدة معدودة بالحركة

فمن الواجب ان تعرف القول في شرح هذا الرسم فنقول
 لمسننا نشارك ان الشيء الذي به يعد ما يجانسه من
 المقدار يجب ان يكون في نفسه محدودا ثم كونه المقدار
 غيرا محدودا ان يمنع ايا يكون ممسوحا بمقدار
 اخر مثله واصغر منه ومثاله ان الذراع قد يمسح
 به الاطوال ثم نفسه يكون ممسوحا بالاصابع واذ
 عرف هذا فمن الواجب ان نعلم ان مقدار الحركة مهما
 صار مضبوطا في نفسه محدودا في مبلغه فقد يعلم
 ان يعمل عيارا بعدد هذه المدة المطلقة فاذا اوجب ان
 تنطبق في جملة الجواهر المتحركة جوهر يكون مقدار حركته
 مضبوطا من الضرورة لينزله منزلة العيار الاول في
 المدة المطلقة اعني الموصوفة بانها زمان مطلق
 ومعلوم ان الفلك الاكبر محصور في اسرع الحركات
 واقومها واقها فاذا بالحرية ان يجعل مدة دورتها الواحدة
 عيارا اوليا للمدة المطلقة ويسمى تلك المدة يوم ثم
 يمسح باليوم مدة دورة جسم اخر هو دونه في سرعة
 المتحرك ويسمى تلك المدة شهرا ثم يمسح بالشهر مدة

دور جسم ذلك هو دونه في سرعة الحركة وتسمى تلك المدة
 سنة فيصير امتداد حركات الاجرام المتحركة في الدوم
 ممسوحة كلها معلوما مقدرا واما ان يكون الزمان
 المطلق هو ما تحتفظ به من هذه المدة اعني التي هي
 معدودة بالحركة او عاقلة للحركة فقد ظهر ان المدة
 والزمان انما بالذات شيئا واحدا وانما يختلفان بالعد
 وعدم العد واذ تقر بهذا فمن الواجب ان يتم تبيين
 ما هو الاصول من مذهبي لا فراط والتعريف في الزمان
 فنقول ان الزمان ليس هو من جملة المعداد وما
 الموضوعه حسب ما ادعته الفرقة الاولى فان نبات
 الفلك لا يحل على صورة المتحرك اذ ليس يحل وجود
 ثمة يجوز ان يلحق ايضا بجملة الواجبات المطلقة فان
 الشيء الذي يكون حصوله على سبيل التكون والحدوث
 فلن يجوز ان يعد من الواجبات الا ان بدايته الاوهام
 لما كانت تابعة للادراك الحسي دون البرهان العقلي
 ثم لما استلزم تالف عدم المدة لها فبالحرية ان يتعذر
 على الاوهام العامة تصور عددها على الاطلاق فصارع

الى اثبات الحكم بانها من المعاني الضرورية كذا وزورا
 ثم رجع بهذا الكلام الى الموضوع الذي تركناه عليه وهو
 الابانة عن حدوث العالم فنقول اما المتكلمون
 من ارباب الحلق والاديار فقد جردوا السعي بذكرها
 بعضها برها بنية وبعضها جديلة وادالا ليهيوا
 من اجلة الحكماء فقد اعتمدوا فيه تحتين احدهما قولهم
 ان موجودات العالم كلها تنقسم قسمين جواهر واعراض
 وقد علم ان الاعراض لا يعبور قوايتها الا بالجواهر فاذا
 مما تحقق حدوث الجواهر فقد استغنى به عن
 اقامة الدليل على حدوث الاعراض ثم الجواهر كلها تنقسم
 قسمين بسايط ومركبات واعني بالمركبات كالحيون
 وافئاف الفئاف التي تعلق حصوله بالاطقات
 واعني بالسايط ما ليس يتعلق حصولها بجواهر اخر
 متقدمة لما نحو الشمس والقمر وقد علم ان الجوهر
 المركب لن يبع وجوده الا من الجواهر البسيطة
 اعني الارض والماء والنار والهوا فاذا اجمعنا خلق حدوث
 الجواهر البسيطة فقد استغنى به عن اقامة الدليل

علو حدوث الجواهر المركبة ثم الجواهر البسيطة تنقسم
 الى اقسام ثلاثة منها ما يتحرك الى المركز وهي الارض
 ومنها ما يتحرك عن المركز وهي النار والهوا ومنها ما
 يتحرك على المركز وهي الانوار والكواكب وليس يوجد
 في هذا العالم شيء من الجواهر البسيطة غير هذه
 الامناف الستة ومتي تحقق حدوث هذه الستة فقد
 استغنى به عن اقامة الدليل على حدوث ما عداها
 من الجواهر والاعراض فمن الواجب اذا ان يقصر
 القول على تحقيق حدوثها وترك الخوض في الموجودات
 الاخر فنقول اما الاربعة الاسطورية اعني الارض
 والماء والنار والهوا فمن المحتسب ان تكون ازلية لكونها
 لا حكم للجزء من كل واحد منها هو حكم كله وليس
 نشك ان الجزء بعد الجزء قد يتقلب عن خاص
 جبلته ويستحيل الى الطبيعة المتفانية له وقد سبق
 القول بان الازلي لا محالة يكون واجبا لقائه والذي
 يكون ذاته من الواجبات فمن المحتسب ان تتقلب طبيعة
 او تستحيل جبلته فلا يسو ولا واحد من العناصر

الاربعة واقع تحت الواجب الوجود بالذات فهي اذا
 من الضرورة لاحقة بجملة الممكنات ولا سيما اذ ليس
 يتفكر ان الافلاك والكواكب مؤنثة فيها ومستغلة
 عليهما و ذو الوجود الواجب اعني الازلي لا
 يجوز تعريفه شي يعلم واذ ظهر حكم الاربعة من
 جملة البسائط الستة وعلم انها غير كعن الواجبات
 الازلية فمن الواجب ان نعرف القول بالبيان حكم
 الباقيين اعني الافلاك والكواكب فنقول ان الوقوف
 علي حدودها بعد الاطالة بالمعاني التي قد مرنا
 ذكرها ان يكون معتذرا صعبا فان كل واحد منها
 مما يتعلق وجوده بالمعني للشيء وهو الجسمانية التي
 بها يصير ذاته مشاكلا للجسام الاخر بالمعني
 الفعلي وهو الصورة التي بها يصير هو ما هو متزا
 عن الاجسام الاخر وقد ذكرنا في الاقوال السابقة
 ان الجنس مشاكلا للارث والفعل مشاكلا للصورة
 وكما ان الصفة في الاكتسابية هو تاجيد الصورة
 بالطينة كذا الصفة في المعايير الابداعية هو

تاجيد

تاجيد الجنس بالفعل فاذا الجوهر العاليه اعني
 الافلاك والكواكب متعلق حصلا خاصته الصفة
 ولا سيما اذ علم يقينا ان وجودها وقوام اماتها
 ويقادواها متعلق بخاصية التاليف الذي هو صفة
 المولد و خاصية التركيب الذي هو صفة المركب و خاصية
 التشكيل الذي هو صفة للشكل بل ولا سيما اذ علم
 يقينا ان كل واحد منها ذوا جزا منفردة وذواها من
 متنا سبعة وذو شكل كروي وذو يد ونهاية وقد
 سبق القول بان ما يتعلق وجوده بشي من هذه الاحوال
 فمن المحتج ان يكون ازليا واجبات فليست الجوهر
 العلوية اذا من الواجبات الازلية فهي اذا محدثة
 مصنوعة وذلك ما اردنا ان نبينه والثانية قولهم
 ان القوي المتفرقة بالجواهر الحسية تنقسم الي قسمين
 بفعليته وفعاليته ثم كل واحد منها ينقسم لثلاثة
 اقسام اختيارية وطبيعية وقهرية ثم كل واحدة
 من هذه الاقسام الثلاثة متمايزة في القوة
 الاخرى فاما ان تكون غالبية لها واما ان تكون مغلوبية

بما واما ان تكون معادلة على التكافؤ والمساواة
 واذا تقرر هذا فنقول اما القوة الانفعالية فلن
 يجوز ان يكون واجبة الوجود لان الانفعال هو تبدل
 ذات المتفعل لاستيلاء غيره عليه ولن تتبدل الذات
 الا باقلاب طباعه التي هو عليها الى الهيئة المقابلة
 لها وكل جوهر وجد طباعه وخواصه قوة ذاته منتقلا
 عما هو عليه فانه الجوهر في جيلته ينتقل باقلابه
 وقد سبق القول بان الواجب الوجود الازلي الذات
 لا يجوز عليه الاقلاب فالقوة الانفعالية اذا ليست
 بواجبة الوجود واما القوة التفعيلية والقسم الثماني
 منها لا يجوز ان يكون الازلي الوجود لان صدور كل محالة
 يكون عن ذات القاهر والمصدر عن غير يكون
 متأخر الوجود عنه والمتأخر عن الغير لا يكون ازليا
 فالقوة القهرية اذا ليست بازلية الوجود واما القوة
 الاختيارية والقوة الطبيعية فلما كان منها مقبولا
 بغيره فلن يجوز ان يكون واجبا الوجود بدلالة جواز
 ورود البطلان عليهما بالغالب ثم لا شك ان عامة

وفيها

قوي الجوهر المرتبة تحت الفلك الا ان ليست تخرج من
 ان تكون اما انفعالية واما قهرية واما مغلوطة بقوة
 الفلك الا ان وخصما وانا من الطبيعيين قد اعترفوا
 بصحة هذا الحكم فاذا القوي المقترنة بما تحت الفلك
 لا يخل من الجواهر بحسب ان تكون من المقدرات الوضعية
 لان الواجبات الضرورية ولا سيما اذا وجد كل واحد
 منها بالاضافة الى القوة المستفعل عليها نسبة حقيقة
 ومرتبة خاصة على نحو ما شرحه المهندسون بهوا
 الضرورية بل ولا اذ علم ان حكم الزيادة والنقص قد
 يجري على المعاني المتناسبة واذا تقرر هذا فمن الواجب
 ان نصرف القول لما تقرر في قوة الفلك الا ان وانه متناه
 في ذاته لانه متحرك على الاستدارة بالدوم والجسم
 الغير المتناهي لن يتأثر له الحركة على الاستدارة اصلا
 ثم لا شك ان الجسم المتناهي من المتناهي ان يكون اذا
 في المتناهي فان مقدار الجسم لو توهم متناها عفا
 عن مرتبة نسبة قوته اليه متناهية والشئ الغير المتناهي
 فاذا قوت الفلك الا ان لا يجوز ان تكون غير متناهية

هيئتهم

بما واما ان تكون معادلة على التكافؤ والمساواة
 واذا تقرر هذا فنقول اما القوة الا تعالوية فلن
 يجوز ان يكون واجبة الوجود لان الانفعال هو تبدل
 ذات المتفعل لاستيلاء غيره عليه ولن تتبدل الذات
 الا باقلاب طباعه التي هو عليها الى الهيئة المقابلة
 لها وكل جوهر وجد طباعه وخواصه قوة ذاته منتقلا
 عما هو عليه فانه الجوهر في جيلته ينتقل باقلابه
 وقد سبق القول بان الواجب الوجود الازلي الذات
 لا يجوز عليه الاقلاب فالقوة الانفعالية اذا ليست
 بواجبة الوجود واما القوة التفعيلية والقسم الثماني
 منها لا يجوز ان يكون الازلي الوجود لان صدور كل محالة
 يكون عن ذات القاهر والمصادر عن غير يكون
 متأخر الوجود عنه والمتأخر عن الغير لا يكون ازليا
 فالقوة القهرية اذا ليست بازلية الوجود واما القوة
 الاختيارية والقوة الطبيعية فلما كان منها مقبولا
 بغيره فلن يجوز ان يكون واجبا الوجود بدلالة جواز
 ورود البطلان عليهما بالغالب ثم لا نشك ان عامة

وفيها

قوي الجوهر المرتبة تحت الفلك الا لم يستخرج من
 ان يكون اما انفعالية واما قهرية واما مغلوية بقوة
 الفلك الا لم يوافقها واما من الطبيعيين قد اعترفوا
 بصحة هذا الحكم فاذا القوي المقترنة بما تحت الفلك
 لا يلزم من الجواهر حسب ان تكون من المقدرات الوضعية
 لان الواجبات الضرورية ولا سيما اذا وجد كل واحد
 منها بالاضافة الى القوة المستفعل عليها نسبة حقيقة
 ومرتبة خاصة على نحو ما شرحه المهندسون بهوا
 الضرورية بل ولا اذ علم ان حكم الزيادة والنقص قد
 يجري على المعاني المتناسبة واذا تقرر هذا فمن الواجب
 ان نصرف القول لما تقرر في قوة الفلك الا لم وان متناه
 في ذاته لانه مشترك على الاستدارة بالدوم والجسم
 الغير المتناهي لن يتأثر له الحركة على الاستدارة اصلا
 ثم لا شك ان الجسم المتناهي من المتشعب ان يكون اذا
 في امتناعه فان مقدار الجسم لو توهم متناها عفا
 عن مرتبة نسبة قوته اليه متناهية والشئ الغير المتناهي
 فاذا قوت الفلك الا لم لا يجوز ان تكون غير متناهية

هيئتهم

على ان القوة الغير المتناهية لا يجوز ان يمتنع
تأثيرها في الاشياء الموجودة بالحق المتصلة بكونها
ان القوة المتناهية تكون عاملة مثل كل القوة
المتناهية ونصف تلك القوة ثم هذه القوة اعني
قوة الفلك لا يمكن ان يستقيم دورها الا في القوة
المعزومة ولو انما كانت متناهية لكانت في نفس
تلك القوة في الا محدودية متناهية في القوة
ايضا ان هذه القوة التي يتحرك بها الفلك لا يمكن
على الدوام اعني التي تبعد انما غالبة لقوى الاجرام
الاخر كلها لا يجوز ان تكون قهرية لانها لو كانت قهرية
لوجب ان يكون الجرم المتحرك بها في القوة الطبيعية
معنا ان لها اذا القهر لا يمتنع الا على العند يمتنع
على انها لو كانت قهرية لازدادت على جميع الايام
نموا وفتورا ولا زادت اخرتها بمقتورها
بطوا حسب ما يشاهد من حال السهام المرسية
والاجار المحذوفة . . . ولا يجوز ان تكون هذه
القوة طبيعية لان القوة الطبيعية لن يترك شيئا

الاول

اذا وجد عرييا من معدته وليس جرم الفلك في حيز
غيره فيحركه قوته الى حيز نفسه على انه من شأف
الحركات الطبيعية انها تزداد على قواها تسرعها
واستدادا حسب ما يشاهد من حال الحجر في موته
وليس الفلك كذلك . . . ولا يجوز ان تكون هذه القوة
اختيارية لان المختار لن تبعث به القوة الاختيارية
الا اذا قصد نحو مطلوب له من خارج ومتى فانه
عطلوه فقد سكن او وكف وجرم الفلك لن يلحقه
هذا الوصف اصلا وخصوصا عند الطبيعيين اجمع
ثم لا يجوز ان يكون هذا الجرم متحركا من غير قوت
محركه اصلا لانه لو خلا السبب المحرك له اصلا لما
كانت الحركة اولي به من السكون فاذا لم يزلت هذه الحركات
كلها لم يبق الا الوجه الواحد وهو ان يقول اننا في الحقيقة
حركة ابداعية صادرة عن قوة تحدث فيه على الدوام
من ذي قوة بالالات غير متناهية في الكمال بحركة
من خارج ولن يوجد له في الشاهد مثال يقربه من
الادغام ما خلا الجرم المعروف بالطفنا ليس فانه قد

يحدث في جوهر الحديد عند قربه منه سحابة يتوهم
به الحديد على التحريك بنفسه وهي التحريك للحديد
آخر فيكون ثم اذا وقعت الحيلولة بين الجوهرين لا كانت
القوة الحادثة منه في الحديد فقد ظهرت اذا وجو
هذه القوة ونقلها والحكمة الصادقة عنها وانما اثر
المثولة منها متعلق كلها بالقوة الفايضة بما جرم
هذا الفلك من المبدع التام وان الجرم الحامل لها لا
يجوز ان يتفك في شيء من الحالات عنها لانه لو انفك
عنهما بواحد لمسا وجوده عينا ولفوا ثم لا ينشك
انه المعنى الصادق من المبرع يكون بلا حيلة متاخرا
عن مبدعه بل لا يجوز ان يكون اذليا بنفسه او
واجبا في وجوده فهو اذ لا حق بجملة الممكنات من
الحادثة والجرم الغير المتقدي عنه من الخيال ان يكون
مستقما له فهو اذا من الضرورة يجب ان يكون متعادلا
معه والا كان وجوده عليه عينا ولفوا ذلك مما اودنا
ان نبينه واذا فرغنا من ذكر المجتنبين للثبوت اعتقدنا
الاهميون من الحكماء في تحقيق حدوث العالم وبالغنا في

في تحج

في حجتنا ثم قد علم ايضا ان الجواد لن يكفيه في
البيات دعواه ان يقتصر على ايراد خمس اشياء دون
ان ينهض بدفع حجج خصومه فمن الواجب ان يورد
القول محل فيها من الطبيعين خصوما ما يتسلى به
بعض الدهري على جماعة الالهيين واسه الجوفق
والمعين المتولد في حد شيئا من ذلك بل ان لا يرد
لا يجوز ان يكون الحادث حادثة بنفسه من غير محدث
يقول احدائهم لانه لو جاز حدوث الشيء بلامر بالمحدث
فكان وجوده في حال من الاحوال اولوية من المحدث
فيما تقدمه من الاحوال ولم يمارت نسبته في خاتمة
الوجود الى كافة الاحوال نسبته واحدة ولمسا الممكن
الوجود متساكلا في حصوله للواجب الوجود ولم يمارت
الاسباب الموجودة للاشياء لا غيبة او عوضية ولم يمارت
المقول الباحثة عن عللها الفاعلة حاسية مجسمة
لا يجوز ان تكون ذات الشيء هو المحدث لنفسه لانه لو
احدث نفسه كان احداثه لها اما في حالة العدم وقد
علم ان المعلوم ان يجوز ان يكون فاعلا للشيء وفي حالة

الوجود وقد علم ان الشيء متى حصل موجودا فقد
 استغنى بنفسه عن السبب الموجد له
 يجوز ان يكون الشيء مصنوعا ازليا لان المصنوع من
 حيث مصنوع يتعلق بالمتاع الموجد له والازلي من
 حيث هو ازلي يتنعى تعلق ذاته باخر يوجد وكيف
 يتعلق ولم تكن ذاته كط غير موجودة فاذا القول
 بالزلية التي مناقض للقول بانه مصنوع لا يجوز
 ان تكون النوع الطبيعية هي المبدعة لجواهر الاولية
 وكيف يجوز وقد علم انها في خمسين افعالا لها المانية
 لها متبعة للنوع الطبيعية ومتصرف على الجواهر
 الحاملة لها ولا يجوز ان يكون النوع العاقلية هي المبدعة
 للجواهر الاولية وكيف يجوز وقد علم ان العقل ليس
 يشتغل بالجزئيات فلا بل يكون وكره مقصورا على
 تحقيق المبادئ الكلية في ذاته ولا يجوز ان يكون هذا
 والاتفاق هو المبدع للجواهر الاولية وكيف يجوز وقد
 علم ان الافعال الاتفاقية لن تحدث الا على الفقد و
 والتدرج ولن تستغني في حدوثها عن النوع الطبيعية

فقد ظهر اذا ان مبدع جواهر العالم هو ذات متفقا
 بائنه عن جواسنة شيء من هذه التي ذكرناها
 لم يرجع بنا الكلام اليها كما سبق الوعد به فنقول
 ان من الاعراضات الالهية والحادية قولهم ان العالم
 لو كان محدثا لكان زمان وجوده متناهي اوله
 ينتهي الشيء الى اخره ان المتناهي والمتناهي اليه من
 جهة المسابقات كالابدية والبنوة وكما لضعف
 والنصف ذاتها الزمان المطلق اذ اوجبه الزمان
 المتناهي اليه ثم ذلك المنتهي اليه ان كان متناهي
 يقتضي وجود زمان ما آخر لا يخلو الحال في عامة
 ما فرجه منه متناهي فاذا الاثبات لانه يتوحد
 الى الاثبات لازلية فليس هو اذ ايتناهي وتمدد
 قيل انه متناهي وهذا خلف واجوب ان المقدمة
 التي استعملوها في هذه الجامعة وهي قولهم ان كل
 متناه قد يكون متناهي لا محالة الى شيء اخر هو
 كذب فراح لانه حقيقة الانتهاء ليس هو هذا بل
 حقيقة هو ان يوجد لمقدار الشيء انقضاء في نفسه

فلما ان تنتهي فاته الى شيء اخر فذلك هو حقيقته
اللاقي واللاقي في غير الثاني فان احدهما
معتبر بنفسه والاخر معتبر بالانتماء الى غيره
على ان كل ما لاقي غير نفسه متناهي لا محالة اليه
وليس كل ما تنامي ذاته بقدر ما رملنا قباله
بولا ان العشق قد يتناهي مقدارها من غير
ان يكون ملاقيه لشيء اخر والصوت المشار اليه قد
يتناهي من غير ان يكون ملاقيه لشيء اخر واذا كانت
المقدمة كذبا عدا رتبة الجامعة مودبة الى نتيجة
كاذبة واسم الموفق والمعيد وسواهما اذا
لا لمحاذاة قولهم ان حقيقة ما لا يتناهي هو ان
لا يمكن وجود شيء منه خارجا عنه فان ما يمكن ان
يوجد ان يوجد شيء منه خارجا عنه فهو من
الضرورة متناهي ومعلوم ان الزمان المطلق لا
يمكننا ان نجد شيئا منه خارجا عنه فهو اذا علم
حقيقة ما لا يتناهي وليس نقول ان وجود الزمان
يقتضي وجود ذي الزمان مدد والزمان اذا غير

متناه فهو اذا ازلي الوجود واجد اياه ان
حقيقة ما لا يتناهي ليس هو ان لا يمكن وجود
شيء منه خارجا عنه بل حقيقة بالعدم وهو
ان يمكن دائما وجود شيء منه خارجا عنه فاما هذه
الحقيقة اعني ان لا يمكن وجود شيء منه خارجا فهو
حقيقة الخواص والتمام فاننا متى حددنا الكل قلنا انه
الذي ليس يتلوع في تكيله شيء خارج عن نفسه والتمام
قريب المعنى من الكلاوزات الكل والتمام مخالف لذات
الذات المتناهي فحقيقتهما اذا رجب ان تكون غير حقيقة
الغير المتناهي فاذا المقدمة المستعملة في جامعهم
هي كذب فواجب فنتيجة اذا رجب ان يكون غير موقوف
بها واسم التوفيق وسواهما اذا رجب ان يكون غير موقوف
قولهم كيف يجوز ان يكون العالم حادثا مستوعبا وقد
يقين ان كل شيء ليس له وجود بينه ما مدته فاما ان
يكونا ازليين معا واما ان يكونا حادثين معا ثم من قول
الالهية اجمع انه لا مدته بين وجود الباري عز اسمه وبين
حدوث العالم عنه فاذا كان ذاته ازلي الوجود ثم لم يكن

بينه وبين العالم مرة ممتدة فمن اين يجوز لنا ان نقول
في العالم انه لم يكن فكان والجواب عنه ان الوحدة
مقدمة الاثنيتية بالذات لانه وجود الاثنيتية
ممتنع الا بوجود الوحدة ووجود الوحدة ليس
بممتنع مع عدم الاثنيتية وليس يتوسط بينهما
شي من المراتك اذ ليس يجوز وقوعهما تحت الزمان
املا بمثله لعل الجمع مقدمة لانه اجماع من
غيره لا يتوسط بينهما مرة ممتدة اذ ليس يتعلق
وجودهما بحصول زمان اخر يوجد فيه واز
عرف هذا من الواجب ان يوضع في معنى التقدم والتاخر
املا منطقيا فنقد ان الشيء يتقدم الشيء على
اقسام اربعة اجد هذا التقدم الزماني وهو شي
يطرد في عامة المعاني الطبيعية ولن يعرف العوام
من احنا في التقدم والتاخر الا هذا القسم فقط والثاني
التقدم الترتيبي وهو شي مطرد في عامة المعاني
العقلية نحو تقدم المثلث للمربع وذو الاربعة لتعرف
المعقولات قل ما يعتبر من اقسام التقدم والتاخر

لا

الا في هذا القسم والثالث القدمة الشرفية نحو تقدم
الفاضل للمفضول بل تقدم الوزير للقائد وهو شي يطرد
في المعاني السياسية والمعنوية باكملة العملية قل
ما يستعملون لفظة التقدم والتاخر في مناهجهم لا
في هذا القسم والرابع القدمة الترتيبية نحو تقدم
اسد راسا لكتفاس وهو شي يطرد في المعاني الحسنة
واما كتاب المهن قد يتبدلون لفظة التقدم والتاخر
على هذه الجهة فخر تقدم العلل لمعلولا بما قسم خامس
الا انه يوجد في الحقيقة مرتقيا الى كل واحد من تلك
الاربعة في المعاني الطبيعية والمعاني العقلية
والمعاني السياسية والمعاني الصناعية فقد
بين ان اذن خاصية التقدم والتاخر ان يقتضي
وجود المراتك الممتدة بين المرفوضين الا اذا كانت
ذاتهما من جملة الرياضات الطبيعية روت
الرياضات العقلية فبهيئة المجد اذن لن يجوز نقاشها
الا على عقول العوام الذين ليسوا يتحققون شيئا
من هذه المباحث واسه ولي التوفيق من لا غرر

جدة

صفا

الحاد مرة قولهم ان حركة الافلاك والكواكب مكانه
 في جيز الامكان دون الوجوب مكان من اهلها اعني
 الوقوف والسكون في جيز الامكان ايضا ثم لا شك
 ان الذي يكون في الامكان فهو لا محالة يكون في القوة
 والا استعداد وكل ما هو في القوة والاستعداد فهو في
 حال من الاحوال خارج الى الفعل وقد علم ان حركات
 الافلاك لن تنصوم بسكون يتبعها ووقوف يعقبها
 فهي اذا معدودة من جملة الواجبات الضرورية فمر
 الزماد برحمتك متولد من امتداد حركاتها فواذا
 يتعلق بالمعنى الواجب الوجود وقد سبق القول بان
 الواجب الوجود والازلي الذات معينا بمتلا زمان
 واجزا ان الواجب يكون منقسم الى ثلثة اقسام
 احدها الواجب على الافلاك بذاته فهو اليا ربي
 جل جلاله والثاني الواجب مادام الموضوع نحو
 قولنا ان جوهر الماء مادام ما في الواجب ان يكون
 طبيا وان جوهر النار مادام نارا في الواجب ان
 يكون حارا والثالث الواجب مادام الجوهر نحو قولنا

ان زيدا مادام قائما في الواجب ان يكون شكل القيا
 موجودا فيه وان هذه الشجرة مادامت سودا
 في الواجب ان يكون لون السواد جملة لها ومثله
 الممكن ايضا ينقسم الى ثلثة اقسام احدها الذي
 يكون وجوده اكثر من لا وجود فهو مشبب لانسان
 عند كبر سنه وسحونه الموعود طلوع الشجر في ربي
 هذا النوع من الممكن نادرا ويكون تعلقه بالقوة الثمرة
 والثالث الممكن الذي يكون وجوده ولا وجود
 متساويين فهو دخول زيدا الحمام وخروج عن الى
 السوق وهذا هو الممكن الحقيقي على الاطلاق
 ويكون تعلقه بالقوة الاختيارية واذا عرف هذا
 ثم رجعنا في الاقوال السالفة ان حركة الفلك ليست
 بمصادرة عن القوة الطبيعية فيوصف بالقسم الاول
 من الممكنات ولا ايضا عن القوة الثمرة فيوصف
 بالقسم الثالث فقد عرج ذاتها او من جملة اقسام
 الممكن الوجود ثم لا يجوز ان تكون موقفة بالوجوب
 لذاتها ان الوجوب بذاته لن يتعلق حصوله بغير

وقد علم ان وجودها ممتنع بالجرم الحاصل لها فاذا
لا يجوز ان يوجد من القسم الاول من الواجبات فهي
اذا هما وصفت بالوجوب فاما ان تكون معدومة
من القسم الثاني منها او من القسم الثالث وليس
فذلك انهما متى التحقت بالقسم الثاني من الواجبات
فقد نزلت بالامانة الى الاجرام الحاصلة لها منزلة
المور القارعة بموادها المستحقة لطبيعتها ومرة
التحقت بالقسم الثالث منها فقد نزلت منزلة الامراض
الطارئة على الجوهر وقد سبق القول بان كل واحد من
القسمين لا حق بجملة الوقفات تحت القدرة فاذا
الوجوب الضروري الذي يوصف به تحريك الافلاك
والكواكب ليس هو معنى ينبعث من ذاتها فتوصف بالانية
الصحة بل هو معنى يلقى بها من خارج وقد وصفنا ان
سببه هو الحركة الازلي التام المبدع اما لانها حركة
البالغة واما لانها سبباً مستمراً فافضل ولهذا ما ذكر
افلاطون في بعض اقواله المموتة ان الله تعالى جده
قد اوحى الى الافلاك والكواكب بانكم تستم في جواهركم

بمث لا يجوز عليكم الغنا والطلاشي غير اني استبقيكم
عناصر قدرتني التامة وليس نشتك ان السبب باللات
يتقدم المسبب فاذا الشبهة التي يصول بها المجد
لن يجوز نفاقها الا عند العوام الذين لا يفهمون من
هذه المباحث واسم ولي المنع والخير ومن ان عزا
لله اداة قولهم لن يتوهم العالم معدوم الذات الا
وقد يتوهم ان البارئ جل جلاله ان لو كان ارحم به
تلك الحالة لما كان معدوماً لو تو ٣ انه جل جلاله
لم يكن قد ابدع العالم في حال من الحالات لما انك ذلك منه
من احد عيالات ثلاثة اما ان يكون غير قادر على الابراع
وهذا محال فانه عند الاستيحاء لم قادر على الازل واما
لانه لو بر خلقه وهذا ايضا محال لانه عند جواد
الازل واما لان الحكمة لم تكن تقتضي اداعه وهذا ايضا
محال لان الوجود اشرف من العدم على الاطلاق واذا
بطلت الجہات الثلاثة فقد ظران وجود العالم بلاضافة
الى الموجد تقتضي الديمومة وهذا مناقض لما ادعيتهم
من حدوثة وانجواب ان لا يمكن فعله فاما ان لا

يمكن لأجل الفاعل وأما أن لا يمكن لأجل المفعول وأما أن
 لا يمكن لأجلها جميعا فاما الذي لا يمكن لأجل الفاعل وكذا
 الذي لا يمكنه ان يصير نورا فيصور تحتها المصورة واما
 الذي لا يمكن لأجل المفعول فالحداد الذي لا يمكنه ان يعمل
 شيئا من الصوف لضعف جوارحه الموقوفة واما الذي لا
 يمكن لأجلها فكا نقول ان الحمار ليس يمكنه ان يخرج من
 الحرف حيوانا نصفه ذئب ونصفه حمة لانه محال من الجهات
 كلها وانه تحقق هذا فنقول انه التقسيم الذي استعمل
 في هذه القضية ليس عو بتمام في نفسه فان من
 حقه ان يقال انه جل جلاله لو كان في شيء من الحالات
 غير موصوف بابعاد العالم لما انفك ذلك منه من احد
 معان اربعة احواله لو كان قادرا عليه واما لا ندل
 يرو ان يكون بخلق واما لان الحكمة القائمة او جهة ابداء
 بعد ان ليس بمرتبة ليشارك به الفعل الموقر الازدي عن
 الفعل المسخر الطبيعي واما لان ذات المصنوع في اشته
 وخصوص من مفعله متمتع ان يحقل مساواة لما نفع في
 الديمومة الابدية فتصير القدرة على التمتع محالا وكانا

نقول ان حيلة العالم وان كانت صادقة عن قوع الغير
 المتناهية فلن يجوز ان تحصل ذاته الا متناهما محروا
 لانه لو كان غير متناهما لما اشتملت عليه قدرته ولا
 احاط به علمه ثم تعلم انه وان لم يوجد مساويا
 للقدرة في عدم التناهي فليس ذلك لقصور في القادر
 بل لاد المفعول في نفسه لن يحتمل غير ممكن في القول
 ايضا في عدم الديمومة في انه تبارك اسمه وان كان
 موصوفا بالجود الا زلي فليس ذلك بموجب ان يكون
 فيمن الجود اذ لا حقيقة الجود ليس هو ان يبرز
 قدرته في ما يطيعه واما بل حقيقة هو ان يبرز
 القدرة بل بجماد افعل ما في الامكان باختيار الحكيم
 في حال الاستحقاق على مقدار الاستحقاق فاذا
 الجواد بالذات ليس بحجة ان يوصف بالارادة لا بمراد
 القدرة على الدوم بل بوصف بالارادة لا بمرادها في
 حال الاستحقاق على مقدار الاستحقاق فاذا القضية
 التي يقول بها المخد لن يجوز تفاقمها الا على عقول
 السوام الذين ليسوا يتحققون هذه المباهلة والله

الحول والقوة ومن كان غفر ضاكنة ويتوهم ان وضع
 العالم وضع في نهاية الاتلاق والحكمة بحيث لا مزيد عليه
 في الحسن والبررة ومعلوم ان الشيء الذي هو ممكن
 الوجود فلن يمتنع عليه اللا وجود لانه لو امتنع
 عليه الوجود كان وجود واجب لا يمكن ان لا يوجد
 لنا ان نتوهم للعالم لا وجودا في المستقبل لان الشيء
 الموجود لن يغير غير موجود الا من احد وجهين احدهما
 ان يكون له ضد فيتلوا شي بضمه والعالم جوهر وان
 يكون للجوهر ضد واحدا ان يكون موجود قد بدالده ان
 يبطله وفاعل العالم لا يجوز له الابد ولا سيما اذ علم
 ان جملة العالم جملة حكمية والفاعل الحكيم لن يبطل
 فعله الحكمي فاذا لا وجود العالم في المستقبل امر محتج
 على الاتلاق وقد علمنا ان الموجود متوقفا كان لا وجود
 مستغنا في المستقبل فوجوده يكون واجبا في الحال وكل
 ما هو واجب الوجود في الحال فمن الحال ان يتوهم انه
 قد كان في شيء من الاحوال الماضية في جملة الامكان
 فالعالم اذا لم يكن فقط ممكن التواتر فهو اذا كان دائما

اذ لى الثبات والحد اب انا قد محد بالبراهين المسالفة
 ان العالم ليس هو من جملة الواجبات فاما الشبهة التي
 اوردها فهو ما فلن يتعد رحلها وانما التبس عليكم الامر
 فيه لتقسيمكم في مناعة التقسيم وكان عليكم من
 الواجبات تقولوا ان انقلاب الموجود الى غير الموجود
 يكون على احد وجهين اربعة احدها ان يكون له ضد
 فيتلوا شي بضمه والثاني ان يكون مديد الموجود
 ان يبطله والثالث ان يكون لبا عه في نفسه بحيث
 لا يتقوى على الديمومة نحو طباع الصوت وطباع
 القو وما شاكلها والرابع ان يكون وضعه الحكمي
 منتظرا به حصول غرضه الاخص به فيما حصل له ذلك
 الغرض بقا مه فقد سارت الحكمة المطلقة مقتضية
 نقله الى وضع اخر ولا سيما ان قد سبق القول بان
 الاوضاع كلها اتباع الاعراض ولو انكم رايتها في
 انقلاب الموجود الى غير الموجود هذه الجهات الاربع
 لمسلمت مما اعتراكم من الشبهة المحضلة ولعلتم
 ان المواسيقار الحكيم قد يستوي عو ومحوه على الوضع

الحكمي متطلبا به تحصيل نوع من الرستان حتي اذا
 ظهر له من تفرع تمام الغرض المطلوب مباركة الحكمة
 موجبة ابطال ذلك الوضع ومقتضية نقله الي
 وضع اخر من غير ان يوصف ما حبه بالمتكورات
 والبدا فاذا كان هذا غير مدفوع في المشاهدات
 العيانة فمن الواجب ان لا يبرهن القول في موهبة
 العالم بانها لما كانت حكيمه ولم تكن لها ضد ولم يوصف
 فاعلم بالبداهة فقد التحقت ذواتها بجملة الواجبات
 فاذا الشبهة التي تقول بها الخلود لن يبرهن نفاها
 الا على عقول العوام الذين ليسوا بتحققون هذه
 الجاهل حشا وباسم التوفيق ومنه ان الرستان الحاد
 قولهم اننا لو توهمنا الباري ولا عالم لكأنه من الواجب
 ان لا توصف ذاته حينئذ الا باحدى معنيين اما
 ان يقال انه مانع بالقوة وليس بمانع بالفعل
 لئلا يكون مضمرا مانعا ولا بالفعل ومعلوم
 انه متي وصف بأنه مانع بالقوة وليس بمانع
 بالفعل لئلا يكون مضمرا مانعا بالفعل مطلقا

عقود

حدوث سبب يوجب خروجه من القوق الى الفعل
 وهذا ممتنع عليه ومتي وصف بأنه ليس بمانع لا
 بالقوة ولا بالفعل لئلا يكون مضمرا مانعا مطلقا
 بالانقلاب ذاته عن خامن حقيقته وهذا ممتنع عليه
 فاذا قد بطل الوجهان جميعا مع ان توهمنا ان الباري
 ولا عام توهم كاذب فالعالم اذا ايجبان تكون ازليا
 والاربي نقيض للحادث والحواجب ان هذه الحققة معوجة
 في نفسها ثم مع اعوجاجها قد ثبتت على مقدمتين
 كما ثبتت فاما اعوجاجها فلا نه حاول اقامته الدليل
 على ازليته من اثبات الصانع له والذي يكون ان لبي
 الوجود فمن المحال ان يكون له مانع موجد على ان
 غرضنا من اثباته حدوث العالم هو الوصول الي اثبات
 الصانع له والمعترف بان له مانع حكيم قد اوجد ذاته
 يقنا في حاله حال من جهل الحقوقي واعلم بالهدف
 او حال من اخطا الطريق ربلغ المقصد فمن هذا الوجه
 ما حكم على حجته بانها معوجة المأخذ واما المنقد فثان
 الكاذبان الثمان ثبتت الحققة عليهما فاخبرهما القاطلة

انه قد كتمت صناعة الكتابة الا انه ليس شياطا ها
 في الحال انه كاتب بالقوة فاما الذي هو بالقوة
 على المعنى الاول فلم يزل يعين خارجا الى الفعل
 الا بسبب يخرج من الاستعداد الى الكمال وليس
 هو ايضا بعام فان الجزوق قد ينفع عباده على مجرى
 الطبيعة والاشياء قد يقننه بعقله الفريز
 على حكم مستور واما الذي هو الذي هو بالقوة
 على المعنى الثاني فقد يدير خارجا الى الفعل باختيار
 الحكمي من غير ما حاجة به الى سبب يعينه من خارج
 فان عدم الفعل منه ليس تكون لتقوى ذاته
 بل تكون لفردا للحال في نفسه وهذه شبهة
 يتعاق بها رقبس في ادعائه ان حدوث العلم من
 ذات البارئ جل جلاله ايضا في حدوث الظل من
 الشخص او حدوث النور من القمر وليت شعري
 من اين يستجيز الاشهاد بالظل او بالنور وقد علم
 ان احدهما وهو الظل ليس الا عدما محتاجا بدلالة
 ان الشخص متى اكشفه النور من الجهات كلها لم يبق

ان الغير القانع متى صار مانعا للفعل فقد انقلب
 ذاته عن حقيقته المحمية به والاخرى القابلة ان
 الصانع بالقوة متى صار مانعا بالفعل فقد حدث
 هناك سبب او جبر ووجه من القوة الى الفعل
 والذي يدل على كذب المقدمة الاولى هو المعرفة بان
 الغير القانع لن يعبر مانعا لا لتلا ب ذاته بل بغير
 صانعا لمحمول المستوع به واما ان الجمال الراجح
 مما افر في ذات العاشق فانه يعبر موثر فيه لا
 لا نقلا بعينه نفسه بل لا نقلا به العاشق كما كانت
 عليه قبل التأثير وبمثل النار الموقدة متى عقدت
 بيضا او اذابت شيئا لم نقل انها صارت عاقلة او
 ممتنة لا نقلا ب جوهرها كما كانت عليها فاذا امير
 اللا صانع صانعا ليس يتعلق بمحمول ذات الشقة
 به واما كذب المقدمة الثانية فالذي يدل على
 انه يعلم انه مولد الفاعل بالقوة واقع في جملة الالهام
 الحية فاذا قد عقلت المعنى انه كاتب بالقوة على
 معنى انه متى لقبول صناعة الكتابة ونقول ايضا

له ظل أصلا وأما الآخر وهو النوفانة متحد
من ينوعه وهو القمر على الدوم بولالة انه متى
حال بينهما جزء متوسط فقد تلاشي ما صلح منه في
الحال فهذه هي معان الشبهات الاتحادية التي
تتسلق بها الطبيعيون على طبقات الالهيتين وانما
اوردها ليقول عليها على ما خذ الطبيعيين فان
رفع الجدلي بها على قرائين الجدول ربما يكون مقبولا
عندكم اولا فني بأزالة الشبهة عنهم وليس فشا ان
من احاط بهذه الجمل ثم كان الحق يبينه ولم يكن استنفا
الشرعية افته فقد امن من اعتر الشك في اية الصانع
وسلم به عن رخصة التعليل فاما اوساخ المعطاة
وجوانتهم وكسالتهم فلن يعالجهم الا السيف العارم
واذ قد ائينا من شرط الكتاب في اثبات الحق الصانع
جل جلاله على مقدار الكفاية فمن الواجب نعت القول
بذكر جملة ما ينتهي اليه الخلاف بين الخليقة في العالم
وما نفعه بتسوية عقلية بانه غفلة الناس
كلام فيها مقصورة على مذاهب اربعة ولا يجوز ان

يوجد لها خامسا أصلا احدها مذهب من اعترف
بوجود العالم ووجود صانع العالم وبه بعث الله
الانبياء واليه ينتهي اجلة الحكم والثاني مذهب من
اعترف بوجود العالم وانكر وجود صانع العالم وبه
يقول السحينة والذهرية واليه ينتهي الفرق الطبيعية
والثالث مذهب من اعترف بوجود صانع العالم وانكر
وجود العالم وادعي انه واهم الظكون واه الباري وجل
جلاله على الدوم وان الموجودات لم يخلق الموجود
اذ هو نظير في الوجود واه الموجود هو الباري
وحدو وليس العالم بوجوده واه هو مذهب يحكيه
صاحب المنطق عن برهانيندس وما السيرة في المقالة
الاولي من كتابه المعروف بسمو الكيان ونصنف مجملها
ويتقن عليها ولم نرا عدا في عدنا هذا متهما الى
الا عتقاد له والاربع مذهب من محمد وجود العالم
وصانع العالم لا على سبيل البهيرة واليقين بل على
سبيل الحياة والتخمين وهم المعاندون الذين كانوا
يعرفون بالسوفسطائية والعناد فالي هذه المذاهب

الرابعة يفرض القول في العالم وما في العالم هي
 قسمة عقلية لا ينطق عليها الزيادة واذ عرف هذا
 فمن الواجب ان تصرف القول الى ما شرطناه من تحقيق
 وحدانية الصانع جل جلاله ووصف ما عجزت من الخلق
 المختلفة فيه من صنع ما يحتاج الى معرفة بالذات
 وحدايقه الفاعل قد يفعل بالذات لا بالآلة ولا
 بلاداة فهو ما يشاهد من انشاء الانسان رايا
 مساويا وتديرا محكما وقد يفعل ايضا بلاداة وبكلا
 فهو رميت السهم بالقوس وضربت العود بالمضرب
 ونعني بكلا آداة مفارقة ونعني بكلا آداة غير
 مفارقة له وتبيد بالاسما فيهما جاز بعد ان يتحقق
 المعنى كل فاعل احتاج الى فعله الى الادوات والالات
 ثم لم يكن ذاتهم بحيث يصلح لايجاد الآلات والادوات
 له كفا فاعل احتاج الى ابراز فعله الى معين يعاونه عليه
 فان فعله المبرزن يكون محضا خالصا بل يكون المعاونة
 له مشاركا له فيه ويكون مجموع قوتيهما جهة القوة
 الفاعلة والمشتد كان على ابراز يتكامل في الحقيقة

منزلة الفاعل الواحد ومتى اعتبر كل واحد بنفسه
 دون صاحبه فانه بالاضافة الى ذلك الفعل
 يكون ضعيفا ناقصا كل فاعل لم يكن قادرا على
 استخلاص من فعله من الجهات كلها بل كان محتاجا
 فيه الى قوت الغير فانه يكون قادرا عليه من جهة
 ما جاز عنه من جهة ومتى كان قادرا على استخلاص
 من الجهات كلها فانه وان قرينه من احد الجهات
 الى احد سواء فلن يجوز ان يوصف بالتقصان او
 العجز عنه المشبهات المختلفة قد يجوز ان يتعلق
 قوام كل واحد منهما بصاحبه نحو الكوزين المتعلقين
 من الوتد بخيطه اعني انه متى انكسر احدهما
 ايهما كان لم تبق الاخر في مكانه فمن الواجب اذا ان
 تعلم ان حال الصوت والهيولى في معنى القوام والوجود
 هي قريبة من هذه الحالة فان وجود الهيولى تمتنع
 الا بالصوت وقوام القوة تمتنع الا بالهيولى
 وانما هما في حصول الذات مثل الكهيب الذي يتوحد في
 الحقيقة دخان مشتعل اعني انه لولا الاشتغال

الذي هو موصوف بالليبي لم اخلص الدخان من الخط
ولولا الدخان الذي هو هويي الليبي لما وجد
الاشتغال قائم بالذات فاذا كان الدخان مفتقر الي
الشعلة ليجود الشعلة مفتقرة الي الدخان
ليقوم وبمجموع المعنيين هو حصول ذات الليبي
وهكذا في الحال في وجود كافة الجواهر الجسمانية
ثم رجع بنا الكلام الي ما هو العزم من هذا الباب
وهو التحقيق لمعان لن يستغني عنها في معرفة
التوحيد فنقول قد سبق القول بان العاقل لن
يسلم عن التعطيل الا باثبات العاقل جل جلاله
ولن تسلم عن الشرك الا باثبات الوجدانية فاذا
الشرك والحقيقة متقابل للتوحيد في الواجب اذا
ان نصف اقسام الشرك اولا فان سرور العاقل
بعبادة توحيد لن يتم الا بعد الاحاطة بوحدة
مقابلته فنقول ان الانسان لن يوجد موجودا
ولا اسم التوحيد مستحق الا اذا اعتقد ان الازلي
واحد فرد وان المستحق للعبادة هو ذاته الفرد فاذا

لشرك

لشرك المقابل له يجب ان يكون مفتقا الي اقسام ثلاثة
احدها القول بان الازلي واحد والمعبود اكثر من
واحد حسب ما قالت عبدة الاثمنام والثاني القول
بان المعبود واحد والازلي اكثر من واحد حسب ما قالت
طبقات الثنوية والثالث القول بان المعبود والازلي
جميعا اكثر من واحد ولسنا نجد احدا من ارباب الفيل
مؤثر هذا القول الا ما يظن بالنصاري وهو في
الحقيقة خلاف في التشبيه لا في الاشتراك وسنورد
وصف مقالهم في موضعه الاخر به باذن الله
ومشيئته واذ عرف ان اقسام الشرك متجه الي القولين
الاولين ومقصود عليهما نشر ذكرنا في صدر الكتاب الي
الاختلافات ان الاختلافات الاولية تنفذ الي اقسام
ثلاثة احدها الواقع بين طبقات الملة الواحدة
والثاني الواقع بين ارباب الملل المختلفة والثالث الواقع
بين المسلمين والمذمومة وقد علم ان الخلافة في ائمة المانع
جل جلاله يتمثل بالقسم الاخير من الاختلافات فمن
الواجب اذا ان نعلم ايضا ان الخلافة في وحدانية عز

اسمه يتصل بالقسم الثانية منها فان القايلين بان
الازلي واحد المعبود اكثر من واحد هم طبقات بعدة
الاعنام والقايلين بانه المعبود واحد والازلي اكثر
من واحد هم طبقات الثنوية وفرقة الجوسم كل
في قديم الدهر فرقة تعرف بالجر بانيين يثبتون
الصانع ويعترفون بوجوب النبوة ويقولون بتناسخ
الارواح ويدعون الازلية لغير الباري جل جلاله وكانت
لهم ملّة حرة تعرف بالصباوة غير انما كانت قد انزلت
قبل ظهور الاسلام ولعربيين منها ذكره في الافاق ومداير
الصباوة لقب القايلين بازلية النور والظلمة اعني النور
ويشبهه ان يكون سببه هو تشبههم بالوليد في اعتقاد
الازليين الى ان بيع محمد بن زكريا المصطفى الرازي فتناول
مذهب فرقة من الجر بانيين وجدوا في الاسلام
ومنف كتاياف في تقويته وسعاه العلم بالاي واستغنى
به شذوثة من المختلفين اليه فعاد اليوم مذهبها
يعتقد المولعون بتصنيفاته وعلومها من يتقبل
منهم طريقتهم في الطب فانه حسن الشرح للعاني العلية

ولا سيما الفروع التي يقول عليها في شأن المعالمة
واذ تجد وتصنيفه المعروف صباوة مندرسة
بل من اليوم وصف مذاهب الجر بانيين في الشرك
كان من وصف مذاهب غيرهم فيه وكلمهم بالقسم
الاولي ينقسمون الى مذاهب اربعة وهم الجر بانيون
وعبد الاعنام والثنوية والجوسم على ان لقب
الشرك على الاعم الاغلب مقصود على عبادة الاعنام
بل ليس مطلق العوام لقب الشرك الا على من اتخذ
معبودا من دون الله ونحن بالجري ان نترك القول
الي شرح واحد واحد من هذه المذاهب الاربعة
وما افترق اليه جلها وما تعلقوا به من الخراج فيها
ثم بعد ذلك لشرح في اثبات تعدد ائمة الصانع جل
جلاله بالبراهين الحقيقية والمقاييس التعينية
واسم الموفق للحيرة مقالته الجر بانيين
ان الجر بانيين مع اثباتهم على القول بان الازلي
اكثر من واحد قد اختلفوا فيما بينهم في عددها
الى اقوال اربعة احدها قول من يدعي ازية الفاعل

والحادثة والثانية قول من يدعي ازلية الفاعل والحلا
والحادثة والحلا والثالث قول من يدعي ازلية الفاعل
والحلا والحادث والرابع قول من يدعي ازلية
الفاعل والحادث والحلا والحادث والنفوس الناطقة
وهذا القول الاخير هو الذي اثار محمد بن زكريا
المتطبيب وفي نصرة منصف الكتب ثم للمحرر يانين
في ما ياتي من ازلية وهي البيوت المطلقة
الاقوال مختلفة فان منهم من يدعي ان الحادثة ازلية
في الماوان الا نسيا الاخر كلها خلقت منه ومنهم
من قال بانها في النار ومنهم من قال بانها في
الا ستغسائط الاربعة ومنهم من قال بانها اجزا
لا تنجزا وقد ومنفقا افا وليم على الاستقصا
في شرحنا للمقالة الاولى من سبع الكيان وذكرنا حجم
وما يرد من الانتقام على مناهجهم ومثله قد
اختلفوا ايضا في الحلا فمنهم من سار في العالم
مداخله وزعم الاخرون انه مسكوب حوله معارفه
اختلفوا ايضا في المدة فمنهم من قال بانها غير متناهية

بالحادث

بالحادث وزعم الاخرون انها جوهر قائم بنفسه وقد
اختلفوا ايضا في النفس فمنهم من قال بانها
يطرد على الحكمة وزعم الاخرون انه قد يندثر منها
القليلة والي هذه الاقوال المختلفة ينقسم جل مناهج
المريانيين ومتي حقتنا نحن بالبراهين العقلية
بطلان ازلية الحوادث الاربعة التي هي الحادثة والحلا
والمدة والنفس فقد استلزمي به عن الاشتغال
بتقصير ما اسسوا عليها من الاختلافات الاخر فان
جميعها متولدة عنها ومنعطفة عليها فاذا يجب
ان تصرف القول الي تصرف احوال كل واحد منها على
حدته اذ وان القول بالزلية الحادثة فلن يظهر كذبه
على الحقيقة الا اذا حقتنا جواز حدوث الشي لا من
فهي فان السبب الداعي لهم الي الاعتقاد لازليتها
موانعهم لم يتشاهدوا مناسبتهم شيئا قد حدث لا
من شي فتقوا ان ما بين طريقه الحس والعيان
فهو في الحقيقة ممتنع محال وقيل ان شريع في اقامة
البرهان على جواز حدوث شي لا من شي فمن الواجب

ان نعلم ان المارة الاولى على نحو ما يعنونها به
 لا يجوز ان يكون عرضا من الاعراض فان الاعراض
 لا تقوم لها بالذات بل هي موجودة في الجوهر
 لا كجزو منه ويمتنع قوامها دونه في اذ يمكن
 يكون مباينة لذوات الاعراض ثم لا يجوز ايضا
 ان تكون هي بنفسها واجبة الذات فان الواجب
 الذات يمتنع لغيره عما هو عليه وكل ما امتنع عليه
 الغير اساقا لن يكون منه شي اخر املا فاذا
 المارة الاولى يجب ان يكون جوهر يستغني عن
 الغير في وجوده ولا يمتنع عليه الغير من خاصته
 ثم لا شك ان حقيقة الجهر هو ان يكون ذاتا
 بنفسه وقابلا للثبوتات في ذاته فهو اذا في طياته
 يختص بعينين ينزل كل واحد منهما منزلة القوة
 الحتمية لذاته احدهما القوام بنفسه وبه يخارق
 الاعراض كلها والثاني قبول المتضا داته في ذاته هو
 يفارق الوجود الذات فالماة الاولى اذا يجب ان
 تكون جوهر محملا بالقطر وقد تسمى القوة التي بها

عنف

يختص الجوهر بقوام الذات صورة له وتسمى القوة
 التي بها يختص بقبول المتضادات مارة له فاذا
 الجوهر ما هو موجود له مع وجود الا بهما يتقو
 اللتين يتعلق كل واحدة منهما باحدهما علامة
 ذاتية وكل واحد منهما بافراجه ينزل منزلة الجزا
 من الجوهر ومجموعهما هو الجوهر الموجود على
 الحقيقة ومعلوم ان الذي يكون حصوله معلوما
 بعينين مختلفين يتعلق وجود كل واحد منهما بعينه
 ويمتنع ان يوجد ونه في الحال ان يوصف بالاولية
 او بوجوب الذات فاذا الجوهر لا يجوز ان يكون
 طبا عه واجبات ذات اوليا ثم المارة بحسب مذهب
 الجربانيين ليست تنفك من ان تكون واحدة من
 الجواهر الموجودة فهي اذا ليست ببسيطة محضة
 بل هي مركبة من المارة والصورة فوجود المارة الاولى
 بانفرادها دون الصورة اذا يمتنع ويستحيل ثم رج
 بنا الكلام الى الموضع الذي سبق او عده وهو
 التحقيق لجواز حدوث الشيء لا من شئ فانه لا ما

تين

على طريقة الاستقرار فنشعر ان حدوث الانسان
ليس يتكون من الجوهر الابنسي بل يتكون من المنطقة
التي هي سلالته وكالتخامة المملوطة من فضل غفيرة
ثم الفضا الذي تفصل هذه الفضا منه ليس يتكون من
الجوهر المتشاكل لطباعه بل يتكون من الاسطوانات
الاربعة اعني الارض والماء والهوا والنار ثم كل واحد
من الاسطوانات كان حصوله معلقا بالمعنيين
احدهما الجاري مجري المات وهو الذي به يتشاكل غيره
والاخر الجاري مجري الدورة وهو الذي به يميز هو
ما هو فمن الواجب اذا ان يكون متكونا من الجوهر المتشاكل
له في الطبع بل من البسائط المتخالفة بالذات له ثم هكذا
يجب ان تكون الحال ايضا في تكون بسائطه وبسائط بسايطه
اي ان يوجد السلوك في التكون مستمرا احاطا بالدور
لما غير نهاية ولا يجمع وجود شي املا اذ المسالك
الغير المتطابق يتشعب قطعها او يتهي التكون في سلوكه
الى جواهر اولية واجبة الذات وقد قيل ان الازلي
لا يجوز عليه التبدل والافتقار واذا امتنع ارتقاء

على الدور الى البسائط بل انما يتبع انما هو
الى بسائط واجبة الذات وامتنع ان تكون الالية في
ذواتها وامتنع ان تكون موجودة من انفسها لم يتبق
الا ان تكون مبدعة بقدرته من له الخلق والامر لا
من شي سبقها او مارة تقدرها واذا لم يبق لها في
الوقت جهة في الحدوث في الحيز الامكان الا هذه الجهة
الواحدة ثم ايقنا ان حدوث الانسان المطلق ليس
يكون بين الحيوان المحصل بل يكون من المنطقة التي
ليست هي بانسان ويمثل حدوث الحيوان المطلق
ليس يكون من الحيوان المحصل بل يكون من الحيوان المحصل
الجزء الذي ليس هو حيوان والسبب فيه هو ان
الموجود والمحمول الذات لا ينطلق عليه اعانة الوجود
لنفسه فمن الواجب اذا يحكم صناعة التحليل ان
يكون حدوث الجزر المطلق لا من ضرورة مطلق وحدث
الاسطقس المطلق لا من اسطقس مطلق بل من الواجب
ايضا ان يكون حدوث الموجود المطلق لا من الوجود
المحصل بل من العدم الذي ليس هو موجود وحدث

حدوث الشيء المطلق لا من شيء محتمل بل من الاعمى
الذي هو ليس على الاطلاق الا ان الالهام العامة
كلها كانت تابعة للادراكات الحسية ولم تكن مترتبة
على هذا النوع من المباحث العقلية صارت بالحري
ان توجد متخدة عن حقائق عالم تضبطه عيانا
وقاضية عليها بالامتناع كذباً والله الموفق
للمصواب الشاير ان القول بازلية الخلا فلي يتبين
كذبه على الحقيقة الا اذا حققنا امتناع مدخله
المعبرين في حيز واحد وعرضي لن يعود عن الالفهم
الركنية فانه مما نعه الجسم الجسم من حيز نفسه امر
غير مدفوع ولا يجوز ان يكون سبب الممانعة شيء
من لواحق الجسم نحو الثقل او الخفة او البياض او
الحرارة بل بجهان يكون سببا موصوفاً للجسم فقط
اعني الطول والعرض والعمق فان كل بعد قد اشتمل
به بعد اخر من جنسه فهو لا محالة يزداد في مقدار
والزايد في المقدار لن يتسع في حيز الاول واذ
كانت الاجسام المحسوسة ليست تقايع عن

الداخل

المدخل الا لخاصية اليجاد الثلاثة ثم الخلازم
المستبين له هو بعد لا جسم فيه فلو انه امكن ان
يداخل ذاته ذات الجسم الذي هو بصورته ذكرا لايوا
المتضمنة به لا مكن ايضا ان يتداخل الجسم في الحقيقة
بل امكن ان تتداخل الاجسام الكثيرة في حيز الجسم الواحد
فيكون جسم العالم كله مدخلا لجسم الخزلة الواحدة
فاذا كان ذلك ممكنا مستحيلا فقد صح ان مدخله
اجداد الخلا لا بعداد الجسم امر في نهاية الامتناع اللهم
الا ان يحكم على الاجسام كلها بوجود الافتراق بين
اجزائها ليدخل الخلا في تناسلها ومما لا يدعي لا شك
هذا فان مشاهدتنا للاجسام الصلبة والاجسام
السيالة تعبر موفقة كذب وهواه ومبطله للحقيقة
حكمه فقد ظهر اذا ان الخلا لا يجوز ان يكون هذا الخلا
للجسم ولا بجملة من الجهات بل ظهر ان الحيز الذي يتخذه
جسم العالم فمن الامتنع ان يوجد فيه بعد اخر غير بعد
الجسم فان الخلا الذي هو في الحقيقة بعد لا جسم فيه
يجب ان يكون معدوما في هذا الحيز ومنفيا عنه فكل

حدوث الشيء المطلق لا من شيء محتمل بل من الاعمى
الذي هو ليس على الاطلاق الا ان الالهام العامة
كلها كانت تابعة للادراكات الحسية ولم تكن مترتبة
على هذا النوع من المباحث العقلية صارت بالحري
ان توجد متخذه عن حقائق عالم تضبطه عيانا
وقاضية عليها بالامتناع كذباً والله الموفق
للمصواب الشايد ان القول بازلية الخلا فلي يتبين
كذبه على الحقيقة الا اذا حققنا امتناع مدخله
المعبرين في حيز واحد وعرضي لن يعود عن الالفهم
الركيزة فانه مما نعه الجسم الجسم من حيز نفسه امر
غير مدفوع ولا يجوز ان يكون سبب الممانعة شيء
من لواحق الجسم نحو الثقل او الخفة او البياض او
الحرارة بل بجهان يكون سببا موصوفاً للجسم فقط
اعني الطول والعرض والعمق فان كل بعد قد اشتمل
به بعد اخر من جنسه فهو لا محالة يزداد في مقدار
والزايد في المقدار لن يتسع في حيز الاول واذ
كانت الاجسام المحسوسة ليست تقايع عن

الداخل

المدخلات الالهامية الابدان الثلاثة ثم الخلازم
المستبين له هو بعد لا جسم فيه فلو انه امكن ان
يداخل ذاته ذات الجسم الذي هو بصورته ذكرا لا يوا
المتضمنة به لا مكن ايضا ان يتداخل الجسمان في الحقيقة
بل امكن ان تتداخل الاجسام الكثيرة في حيز الجسم الواحد
فيكون جسم العالم كله مدخلا لجسم الخزلة الواحدة
فاذا كان ذلك ممتمعا مستحيلا فقد صح ان مدخله
الابدان الثلاثة لا بعدا للجسم امر في نهاية الامتناع الدم
الا ان يحكم على الاجسام كلها بوجود الافتراق بين
اجزائها ليدخل الخلا في تناسلها ومما لا يدعي لا شك
هذا فان مشاهدتنا للاجسام الصلبة والاجسام
السيالة تعبر موصفة كذب وهواه ومبطله للحقيقة
حكمه فقد ظهر اذا ان الخلا لا يجوز ان يكون هذا الخلا
للجسم ولا بجملة من الجهات بل ظهر ان الحيز الذي يتخذه
جسم العالم فمن الممتنع ان يوجد فيه بعد اخر غير بعد
الجسم فان الخلا الذي هو في الحقيقة بعد لا جسم فيه
يجب ان يكون معدوما في هذا الحيز ومنفيا عنه فكل

يجوز ايضا ان يكون الخلا مسكو باحوال العام الى الملا نهاية
له لانه مما تدفع الحكمة وتدفع الطبيعة فاما دفع الحكمة
ايها فلا نه لن يعقل ثابتة في وجود اصلها واما دفع
الطبيعة ايها فلا نه البعد الغير المتناهي لن يوجد له
مركز ولا واسطة بل كل موضع فر من منه فانه يجوز ان
يوجد مركزا او واسطة فاذا لا يوجد لاختصاص جسم
العام هذا الحيز الذي هو فيه دون ما عداه من
الاخبار الاخرى ولا سبب ولا سيما ان من زعم المتيقن
للخلا انه في طباعه يختلف الجسم الى نفسه فاذا لا
يجوز ان يكون حول جسم العام خلا مسكونا لا يتناهي
قدح وقد قيل انه ايضا لا يجوز ان يكون مداخل الجسم
العالم فالخلا اذا كان مسكولا لا وجود له بالذات املافة
الا ان العوام ربما اطلقوا هذه اللفظة على سبيل الاستعانة
نحو قولهم ان هذه الوعاظ من الخطبة وملا من
الشعير وربما اطلقوا ايضا على جسم غير مرئي نحو
قولهم في الكون المتيقن من الهواء انه حال عن الجسم واذ
تقرر هذا فنفهم ان الذي يتعلق به المتيقنون له

من الجحاج وهو قولهم اننا لو توهمنا جسما قد نقل
عن مكانه ثم لم يعقبه جسم اخر كان الخلا ثابتا
من العنونة في الجحاج باطل لانهم يجعلون توهمهم
لوجود ما تنوزع في وجود دليلهم على وجود
منزله الحال ايضا في احتياجهم الاخر وهو قولهم
اننا لو توهمنا انسانا قائما فوق الفلك وقدر اسفل
سهما فاما ان ينسب سهمه فيثبت به الخلا او
يرتد راجعا فيثبت به الملا وانما ادعينا بطلان
هذه الحجج لانهما استست على موضع متمتع وهو
ان يقف الانسان لا في مكان وكما المقترحة للقبالة
متي كانت كذبا غير محال فان نتيجتها تكون كاذبة
غير مستحيلة كذا في افرقت مقدمتها كذبا
محالا على ان الاوهام المعاينة التي هي توابع
للمحسوسات لن يتصور فقدان البعد بل يستند
وايما اما الى خطه واما الى حلاله لان عدمها وان
كان محققا جواز بالبرهان اليقيني فليس هو
من الموانع المفيضة حسا و ثلث ان القول

بازلية المدرة المطلقة فلي تثبت كذبه الا اذا
حققنا حصولها على سبيل التكون والحدوث وهو
شيء بمحقق البرهان بالسهولة فان وجودها
لو ثبت يكن على هذه الصورة اذا انطلق عليه الوجود
والغابر والحال ولو حدث اجزاء كلها محصلة
الذوات في الحال ولما كان زمن نوح موجودا في عمرنا
هذا وليس كذلك ان من اطلق هذا نفسه فقد
عزى عقله المهزول والسخرية فاطلة اذا ليس
لها قوام وثبات بل هو من جملة ما يتعلق وجوده
بالسيلة فاما حجة المدعين لوجوبها اعني
قولهم اننا لو توهمنا جسم العالم كله معدوما
لما ثبت الاوهام منسقة بنا الى اعتقاد وجودها
بما فتح الله لانه لن يخلص لهم هذا اليوم الا اذا
توهموا نفوسهم قائمة موجودة بانيه طبيعة
فتفصل بهم الاوهام حينئذ الى اثبات المدرة
لها اذا الاجسام الثوابت لن يجوز خلوها عن المدرة
اصلها على ان تصور الاوهام للاشياء او وضعها

على التصور للاشياء ولو كان دال على وجودها او
عدمها لوجب ان يكون احدها اذا تصور نفسه
كلها او حكما او خارج العالم او زليا ان يميز
الحقيقة كذلك الرابع ان القول بازلية النفس
من تثبت كذبه الا اذا حققنا انها ذات قوي
متحدة وانما تشترك دايميا بالافعال الصادرة
عنها عن النفس الاتفاقي الى الحال الجوهرية وتحقيق
هذا امر لا يتعذر عن الافهام الزكية فان جماعة
الطبيعيين مع اختلافهم في جوهرية النفس
ليسوا يتخاضون عن اطلاق القوة بان وجود
التخييل وجود الفكر وجود الراي ليست
بمصادرة عن القوالب الطبيعية بل يبي كلها
مواد عن النفوس الناطقة ثم يعرفون ان
ان كل واحد من هذه الافعال المنطقية قد
يحتق بقوة تجوهرها على حدة وان ذاته لن
تشترك في سبيل الاخص به الا باراز هذه الانواع
على سبيل الحسن والجودة وان شيا يكون هذا

سبحه وعليه جلته فمن المحتنع ان يكون ازلي
واجب النعمة ولو لا ان الكلام في هذا النوع من
المباحث النفسانية شغل قد ايقنا منه على
مقدار الكفاية في كتابنا الملحق بالنسك العظم
والصرف الحلي لا وجبت المباحثة فيه فبحسب هذه
الدلة الواضحة يتوصل الي اثبات الحدود والمعاني
التي ادعت الجربانية ازليتها ومنه تجرد لهم
صاحب المنطق في كتابه المعروف بسمع الكليات
وبلغ النهاية في ابطال الحلا وابطال وجود مالا
نهاية له بالفعل وابطال جوهرية المرة وابطال
وجود اليبود دون الصورة لم يغير احد من ذوي
الحكمة بشي من مذاهبلهم الواهية ونحن لما
ايقنا ان الافات فيه لم تكن عاملة على من طالع
ووفق الحكمة ولا ايضا على من يتحرر في قوانين
البدل بل يكون بليتها مقصورة على من اغتر بظننه
واعجب بذكافهم وترفع عن الاقتباس من غيره
افلا الذل لالة بسلامهم واقتصرنا على حل ما في من

بسم الله

غيباتهم واحلنا فروغهم وسائر ما ضعف من مجملهم
منها الي افهام من يتاملها من طبقات المتكلمين
راية المبدلين واسد الموفق والمعين من الله
سنة الهضام ان القائلين بكثرة الازليين
وان كانوا في الحقيقة مشركين فان لقب الشرك على
الاعم لا غلب يطلق على عبدة الالهضام وذلك
لادعائهم الالهية للاشباح التي اتخذوها معبودا
من دون الله وبهم مع الله فلم يعلو عبادة البوثن
المخونة والتمثيل المنجونة قد افترقوا الى مذاهب
يؤيد عدد ها على الاحصاء وقد شرح الجهماني
اقوال معاذم فرقه الماعروف بالمذالات وحسبها
ما جع اليه جيل الهند فاما ما اختار العين
من مذاهبلهم في الشرك فقل ما يوقف منها في ماخذ
الحج على انا قد ومقتضا العمل ما يعتمد الوثنيون
من ادلتهم الموهجة في كتابنا المعروف بالابانة عن
مل الديانة وحللنا مواقع شبهاتهم فيها وقد
وجدنا ابا معشر جعفر بن محمد المصنف يذكر في بعض

مصنفاته اذ كثيرا من اهل الصين والهند كانوا
يقرون باسمه وملايكنه ويعتقدون انه تعالى جده
جسم ذو صوت كما حسن ما يكون من المورود
حال الملايكة ايضا في صورهم الحسنة وانهم كلهم قد
احتجبوا عنا بالسماوات الواجب عليهم ان يطلعوا
تدائلا في حقيقة المنظر حلوة الرويا على الهيئة التي
كانوا يعتقدونها من خاص صورهم فيعتقدوا على
عبادتهم قاصدين به طلب الذي في اسم سبحة
وملايكنه فاذا حسب ما حكاه ابو معتز يجب ان
يكون سبب وقوع هذين الجيلين في غفلة الشريك
هو سابق ما استعملوا ولا تفهم من عقيدة النبي
وقد ذكر غير اينما ان سببه هو ميل الاحيال بالوجد
الى مناعة احكام النجوم وشد حرمهم على تفرق
ما يتصل بها من ابواب المسعدة والمنحسة وشعة
بكنه تاثيراتها في العنصر الاربعة وان علماءهم لما
وقفوا منهم على فطر الولوع بالكوكب البيرة والاعين
العالية او يملحها انها في الوسايط بين السعالي

جده وبين البشر بين من عباده وان سببا ختيا في
افلاكها وابرارها الخفايم قواها ليسوا بالاسرار
يرد به عليهم من الله عز اسمه فانها كلها احيا
تا طقون وعقلا حميزون وملايكة مقربون
وان عبادة الجسمانيين هما التزموا لها التقليم
بالعبادة والقرايين فقد صاروا منفعا لهم عند
الله وذريعة الى مرضاته ثم لما راوا الكواكب وقد
تستند عن ابعارهم تارة بالسحاب والغيوم
وتارة في شعاع النيران وتارة بانسقوط في
مغاريها وتارة بعار من كسوفاتها بعنهم اولئك
العظماء ان يتخذوا امنا ما على صورها ويتبعوا
بالصدق على تعبدها قاصدين به تلك الاجرام
العالية ومتقربين الى انبساطها الغاية ثم لما كانت
مدتهم فيه واستحكم رغبهم له الغو ذكر الكواكب
والنجوم وتجرد والعبادة مما اتخذوه من التماثيل
فخلصوا بها العقيدة واليقين وسموها الهة نواحي
واعتنوا بهم تلك الحالة الى اليوم فاسموا بوزن

فقد كانوا قبل خروج اسكندر وقران على رتبة الملل
عمدوا الى ابنا هياكلهم معروفة باسم القوي
الروحانية والاجرام النيرة واتخذوها معبودات
لهم على حدة وقد كان هيكلا لالهة الاولى وبني عديم
الامر الاله وحيكل العقل الموضع وحيكل السياسة
المطلقة وحيكل النفس والعورة مدورات كلها وكان
هيكلا لرجل مسددا وحيكل المشتري مثلثا وحيكل
المنع مستطिला وحيكل الشمس مربعا وكان هيكلا
للزمن مثلثا في جوفه مربع وحيكل بطارد مثلث
في جوفه مستطيل وكان هيكلا للقرم مثلثا وزعم
اقحاب التاريخ ان عمرو بن لحي لما ساد قومه وتراى
على طيناتهم وولي امر ابنته باسم اتفقت له حجة
الى البلقا فراى قومها يعبدون الاصنام فسألام
عنها فقالوا هذه ارباب يستنصروا ويستشفون
فتشفي في النفس اليهم ان يكرموا بواحد منها فاعطوا
الصنم المعروف بهبل فسار به الى مكة ووضع في
الكعبة ودعا الناس الى تعظيمه وذلك في اول ملك

سباور

سباور ذي الاكتاف ثم من بيوت الامم المشهورة
عمدان الذي بناه الفخاف على اسم الزهرة بمدينة
صنعا وحربه عثمان بن عفان ومنها سوارم
الذي بناه منوسهون ملك على اسم القمر ثم كان لقب ايل
العرب او ثانا معروفة مثل وقد مدوه الجندل
كعب ومخايع لبني هذيل ويحوش باليمن طرج
ويغوث لعمدان ونيسر بارمن حمرن ذي الكلاع
واللات بالطائف لتقيف ومناة بتقريب الخرج
والعزي لكثانة بنواحي مكة وساف ونايلة
على الحفا والمروة وكان قدي ينيهم عن عبادتهم
ويدهم الى عبادته اسم وكذلك زيد بن عمرو بن
نضيل وهو الذي يقول فيها ربا واحدا ام الفري
ادين اذ تقسمت الامور تركت اللات والعزي
جميعا كذلك يفعل الرجل البعيد من امة الشجيرة
ان ادعى بالحقالات حكوا عن ارباب علمهم ان
الذي يدين به جمهورهم من خاص العقيدة هو ان
هذا العالم مركب من املين اذليين وهما التور والحكمة

وانما في الحقيقة جوهران حساسان مختاران
 قادران متفاضلة النفس والصورة مختلف الفعل
 والتدبير فان جوهر النور فاضل خسر حسن نقي
 طيب الزخ كرم النفس صيق ولا يفتقر وينفع ولا
 يمنع ويحيي ولا يبلي وينعم ولا يؤلم وجوهر الظلمة
 قند من ذلك واحد كل واحد منهما ذواجناس خمسة
 اربعة منها ابدان والخامس روح فاما الابدان
 الاربعة لجوهر النور فهو النار والنور والريح واما
 وروحة النسيم وهذه المعاني الخمسة وان كان
 كل واحد منهما مخالف لما فيه بالذات فان مجموعها
 جوهر واحد وبمعناها نافع للبعث وذلك الجوهر
 لطيف خبير على صورة جرم السموات لو ابعث النافر
 اليه يبصران بضعف تحت شعاعه واما الابدان
 الاربعة لجوهر الظلمة بالحريق والظلام والسموم
 والغياب وروحها الدخان وهذه المعاني الخمسة وان
 كان كل واحد منها مخالفا لما فيه فان مجموعها
 جوهر واحد وبمعناها مضر بالبعث وذلك الجوهر

صل

من حسن على صورة الارض ان لو ابعث صلبه
 غفنه مسكوبة المانة واما كل واحد من هذين
 يتما اذان مواداة الظل للشمس وليس اينما سان وكل
 واحد منهما متناه من الجانب الذي يلا في صاحبه غير
 متناه من الجانب الاخر وان تخاذبهما واقع لا يلا
 طريق التسلخ بل على طريق الانتصاب لان في الظلمة
 فتطجعا ونشأ فلا قالوا وان جوهر النور لم يزل
 يولد الا ولبيا وهم الملايكة لا على سبيل التنازع بل على سبيل
 تولد الجنة من الحكم وجوهر الظلمة لم يزل يولد في الاعدا
 وهم الشياطين لا على نحو ما يولد النور بل على سبيل
 انسا قد قالوا وان سبب كون العالم من هذين الجوهرين
 هو ان ابدان الظلمة تنفخ غلت عن الافرار بروحها
 فنظر روحها الى العلوفات النور فعبادتها على
 مما زجته فاجابته اليصل كانت في طباها من محبة
 الشر بمحلب عند ذلك في صورة مشوغة وقولت
 من ابدانها جزوا جزوا وجاءت بتلك الاجزا المنفصلة
 بمخالطة فلما راي صميمها ووقف على حقيقة ما

ازمعت عليه وجه اليها كلها من ملايكته ونعم اليه
بجز وجزء من ابدانه فاشرف الملك بجنود عليه
فاسرها فاختلطت الاجزا النورانية بالاجزاء
الظلمانية فخالط الدخاء التسييم والحريق النار
وخالط الظلام النور وخالط السموم الريح وخالط
الضباب الماء قالوا ولما اسره هذا الملك اجزا الظلمة عمد
الي غور الحق فقطع امورا الاجزا الماسورة ثم انصرف
صاعدا فبادر بعض الملايكة الي ما اختلط من اجزا
النور باجزاء الظلمة فاحدثته الي جانب من جيز الظلمة
تلي جيز النور فعلقته من العلو فيسند امر النور
الاعلي بعض ملايكته لئلا يخلقوا من ذلك الجوهر الحقنة
هذا العام ليعبر به الي استخلاص الاجزا النورية
من الاجزا الظلمانية فخلقوا وبوا فيه عشر سموات
وثمانية اربعين وكبسوا بعض غفاريته الضبابين
تحت تلك الارضين ثم فسطوا السما الدائرة التي بين تلك
الجنوم وعلقوها بالسفلى من تلك السموات وربطوها
من بنى من اوتيك الفقاريك واكلوا ملكين باوارتها

الحسد

ليستدبر اسم بها فيعجزهم السدر من المعود الي النور
ملا علي ومن الامور بالنور المنزج واكلوا ملكا يحمل
السموات وكلها اخرى يرفع الارضين وجعلوا حول
العالم خندقا وخلف ذلك الخندق سورا فكل ما مضى
من اجزا النور صعد الي عالمه واتحد بجوهره وكل
ما خلص منه النور من الاجزا والظلمة شرح في
ذلك الخندق ومنعه النور عن النفوذ قالوا وان
الاعمال الصالحة والتسابيح الطيبة والتقديس
وابر مهينة للنور على الخلاص وانما منه يعمل
خلاصه سرى في عمود الصبح الي فلك القمر فيقبله
بحرم القمر من اول الظهر الي ان يصير بدلا ثم يودي
ما اجتمع منها الي الشمس شيئا بعد شيئا وانما مثله
ونقما به ليس يكون الا لقبوله تلك الاجز ووقها
ثم ان الشمس يدفع جميع ما اجتمع منها الي عالم
فوقها يتسري فيه الي النور الا على ما في طباعه
من النور فلا يزال الاله علي ذلك الوان يتخلص
الاجزا النورية كلها ما خلا النقي المنقعه الخليل

الذي يحجز عن التحلل والانسلاخ فعند ذلك
 يترك الملك المسلط على رفع الارضين على وتترك
 الملك المسلط على حمل السموات على فتخط
 السموات والارض فيفوز من انخطا لهما نار مضطربة
 ويعتد لهما بالف واربعة وستين سنة فيخل
 لا فطر لهما عامة الاجزاء النورية فتري روح
 الظلمة تخلص منها ومفوتها وتري مفارقتهما
 للظلمة في الاجزاء النورية فتري روح الظلمة تخلص
 ومفوتها وتري مفارقة اجزاء نفسها الى الخندق
 محمد لذلك وتستكلم وتتوف القتال والتوب
 فيخرجها الجنود النيرة فتراجع مذمومة الى قبر
 اعد لها فيتحجز فيها هاربة فيقتل على قبره
 مخترعة على مقدار الدنيا ثم ينظم الجنود النيرة موضع
 هذا العالم حتى يستوي مع عالم النور فتستلح حبيته
 من الظلمة ومكر وهما وزعم ما في في الجيلة التي
 تفرق حينئذ روح الظلمة وابدا فيغير حالها
 حال النخل المحمي ولا يمكنها معاودة الامتزاج

فمنها

فهذا هو زبد ما حكاه. فحجاب المقالات من هذا
 الصابون ثمر لهم فيما بينهم منازعات كثيرة
 في سياقه هذه الاشياء يخالف بها الديبانيون
 منهم المرد وفيه والمأخوذون منهم للديبانية الا
 انها من الوهمي والكاذب بحيث لا يساوي سماعها
 واهل مناعة الكلام متدبالغوا في النقص عليهم
 واستقصوا في كشف عوارضهم على ان القوائيم
 الهندسية التي حققت بالبراهين الضرورية
 هيئة الارض واستدارتها ودوران الاقلام كلها علىها
 موفقة باليقين سخا فقا ومناغم والذي حققه
 المنطقيون ايضا من عدم المنارة في الجوهر وعدم
 الانهائية بالفعل وان الظلام في الحقيقة هو عدم
 النور وليس هو جوهر مختص لذاته فجز معلوم
 يوجب سقم دعاوهم الا ان الواجب علينا ان
 نصف السبب الذي يعوقهم على اختراع هذا النوع
 من الفوايه واركان هذا القسم من الفلانة فتفقد
 ان سببه هو ما شاهدوه في جزيات العالم

السفلي اعني الحيوانات وانواع النبات من حوائج
النفع والضرر ولو احق الخير والشر حتى ان كل واحد
من اشخاصهما يوجد من التقابل هذين
المتضادين عليه وازدحامهما على خلاف الجهتين
فيه هذا مع علمهم بان الفاعل الحكيم لا يصدر عنه
الشر املا والفاعل السفيف لا يصدر عنه الخير
املا وليس المذهب ان تكون المشاهدة لا عنوا
هذه الاحوال المتضادة على واحد واحد من الجواهر
الناهية فيؤدي لضعف القول بالتمييز في
العقيدة فانا نجد ما قد احدث بعض الموسمين
بالمرقة الادوية من اجماع المذاهب الى التعريف
في القضية حتى استجازوا القول بان الجواهر الحق
والحكم بالذات قد يفعل ما هو فيجب ويتعد
اجزاء ما هو فيجب محقق فان ذلك منه عزائم
يكون حكمه ومحمدة ومن حين يكون تصفها وممثلة
وانه جل وتعالى لخالق ربوبيته وعظمة سلطانه
لا يسال عما يفعل وهم يستلون ثم بانهم قوم ان

عقود

يطلقوا القول بان الاشياء كلها محفوظة بقضايه
ومرعية بقدره وادعوا ان التدبير الالهي والعناية
الاولية مقصود على بعض الحوادث دون بعض
وان ما يتعلق منها بالنفوس البشرية والمخاسب
الاختيارية فلن يجوز ان نجعلها منسوبة الى الخلق
البرية وان الشرور والقبائح لن توجد الا في هذه
القسم من الموجودات فقط وكان هذه الفرقه لما
اعترفوا بالحكمة الالهية مانعة لوجود الشر في
العاينات الفاسدات ابتداء ان تجعل المنع الالهي
مستطيعا فيها وابتداء ان تعترف بان الحكمة الالهية
مانعة لوجود الشرور والقبائح وتلك الفرقتين
قد جاؤا لولا بدعواهم انزال الله النعم عن مولاتهم
الا ان هؤلاء من جهة الحكمة وعدا ولا من جهة العدل
ولن يدق الكلام عليها في سياقهم من ههنا وانما
يدق الكلام على من توسط بين المذهبين واعترف
بتعميم كلام الوصفين اعني القائل بان القدرة الالهية
والجود الحقيقي والعناية بالالفئة عامة سائغة

مع القول بان الحكمة الصادقة ومحنة الخير والسياسة
الفاضلة ما نعمة لا يجار المقارع والمقام فان ظاهر
هذا المذهب ومطلقه يوم التناقض الفاضل
ولن يسلم الفكر عن شبهته الا بتخويل البشر ولا
ثم بتحقيق المعاني التي منها يوجد الشر فانيا شر
نشرح علايق القنانية الالهية ثانيا بافتتاح جهاتنا
واقسامها رابعا وقد استندعينا ذكرها كلها في كتابنا
المعروف بالاعلام عن قبلا سلام واسه ولي الخير
منه مقالة المجهول واما المجهول فمن زعم بعضهم
ان صانع العالم هو النور الازلي وانه كان خالفا
محمضا فاشبع بعضهم فصار ظلمة فلما رآها النور
كرهها واذها هو من من عظيم الشياطين
وهو الذي تسميه الاسلا ميون ابليس قد تولد
من تلك الظلمة ومنه حدثت الضرور في العالم
وزعم بعضهم ان الله تعالى جرح قد كان وحده
وانه في الحقيقة يورد ومورة الا ان رزواق
قد فكره فكرة رديئة او قالوا قد شك في نفسه

شك

شك فقولده منه الشياطين وزعم بعضهم ان مع لم
زل كان شيا رديا وان اهر من قد تولد منه ففهم
من قال بان ذلك الردي كانت عقوبة ومنهم القائل
بانه كانت ظلمة على نحو ما في الله الثنوية وزعموا ان
الله تعالى جرح قد خلق العالم بحكته التامة افاضة
ليجوع وابرار القدرته وان الدنيا كلها كانت سليمة من
الاذات وان اهلها كانوا في عجم خالص وكان اهر من
معدوم عنهما فاحتمل من ضررته لخرق السما وخلص
المجنود الي عالم الرب فهرب الرب بعامة ملائكته
تعالى عن وصفهم وابتعد الشيطان عن شيعته حتى
حاصر في جنه وخاربه ثلث الف سنة لا يفعل
الشيطان اليه ولا هو يبتغي يدفعه عن جوارحه فلما
طال الامر بينهما وراي ذلك من ورسول وسهيل
دخل ابنيهما الصالح ودعوا الى الله فاجابا وتصلحا
على شرط ان يكون ابليس وجود عليهما في قرار
الجنة من هذا العالم سبعة الف سنة بعد مدة
المحاربة ثم يخرج الي خامس موضع من قرار الظلمة

وشرط ابليس عليه ان يكون يملكه من الافعال الرديئة
نحو الغش والخيانة والكر والحديعة والنسق والجور
وما فساكها من القاذورات قالوا ولما تم عقد الصلح
وفرغا من قبول الشرايع توثقا من عهدهما باقصاد
عدلين ودعا سيفيهما اليهما وقال لهما من ثلث
منا عهد قتلناه بسيفه وامر الله الشمس والقمر
والكواكب ان تجري معرفة عدد الايام والشهور
والسنين التي جعلت غاية لانقضاء المدة قالوا ومتي
انقضت المدة سار الرب مستوليا عليه فيقتله او يتجسه
ثم يخلوا المانع عن عصاه في هذه المدة فيعذب
سبعة الف سنة ثم يعود الى الحالة الاولى من النعيم
المائم ^{فانه} وان مولا البشر كانوا كلهم ارواحا خالصة
الا ان الرب قد خبرهم عند هجوم الشيطان عليهم
هوانه بلبسها اجساما رقيقا ربوا ابليس على ان
يكون لهم بعد انقضاء مدته عن الظلم وهيم العاقبة
او يقتلهم عن الموضع الذي فيه ابليس الى قرار اخر
فاختاروا لا نفسهم الحالة الاولى فهم اليوم يجرون

وهو ما سر عنهم البعض دون البعض فيظهر على ايدى
اسارته امنا في السرور التي اشتد لها في عقد الصلح
فهذا هو معظم ما حكاه اصحاب المخالات عن جمهور
المجوس ثم سالت احد سوايديم الموصوف بعلم
الدين عندهم عن صدق هذه الحكاية فاعترف به
ولم ينكر منه وانما ظهر رد هذه المسئلة من
زراة شنت المني وكان رجلا من اهل دماوند
حاذق في علم النجوم له ابنة في اشراق النجم فغاب
عن وطنه بحيث لم يوقف على اثره سنين كثيرة وذكر
ي عن علماء الاخبار انه قد اختلف في تلك المدة الى
حكم الروم وحكم الهند واستفاد منهم الحدق بعلم
الذريجات وعلم الاوهام ثم عمد الى سبب اسف الظلم
وكان يعبد الشمس والكواكب فزين له عبادتها وموجبات
راية فيها وذكر ان في اجرامها خمسمائة الهية
وهي النور والامانة الا انها مما استقرت بالقيام
او غابت عن الابصار ^{في} الواجب ان لا يفرغ في
العبادة الى الامسام المنحورة بل يفرغ فيها الى الجوهر

الذي خلقنا في الفناء وهو جوهر النار وادعي ان ربه
قد جعله رسولا اليه وانفذ علي يديه كتابا سماه
استا ونزعنا ان نقتل الرب وكتابتة الرب ان يعرفه
الارسل الرب وانه اغابعت اليه ليوم من الكتاب
ويتولي تفسيره وانه قد فسر بكتاب يعرف بالزند
في فسر الزند ايضا بكتاب ثالث يعرف بيازند وقد
احتج لضيق نيوتنه بحفرة شنتا سف ورعيته بكثير
من العجايب العيانية والبدائع الحسية واسس
له شرايع موافقة لخلق الملوك وعائنة بهارة
العالم ومطابقة لشرايع السياسة ولبشر بان
اسه قد قوم من الملك اليه والي اولاده تمام الفسنة
فامن به بشتا سف وصدقه وقهر الناس على دينه
ومن الواجب ان يعلم ان المجوسي والتوي ميت اثر
اظهار براعته في مجادلته الخصوم ليربته في ما يريد
علمته املا بن مجادله على طريق النطق لمذهب
قدمه ويكون اختياله فيه بان يورد الشبه عليه
في باب التعديل والتجوير خاصة ويومهم بيرة البار

جل جلاله عن الرضا بوجوده اثبت في عالمه فعلا
عن ان يتولي ايجاده بنفسه ثم يدعوه الجان
يثبت لما يحدث من السرور والاعلام معدنا يقابل
مودة الحكمة والخير مقابلة الحسد الحسد والحقيق
لنقيق في فري الهدم في الحالات اهون عليه من
الابرام وذلك لمبعثته بوكالة اصوله فهو اخذ
خضعه بان يقول خلا انا قد نجد الافاضل من
العلماء عنون في هذا العالم بالفقر والمسكنة والا
والمذلة وتري اضدادهم يعسطنون بالعلم والفتنة
والسرور والثروة هذا مع علمنا بان الجواد الحكيم
لا يضيع الخيرات الا في خصايس معادنها ولا يفيق
جوده الا على من كان معدنا لقبوله فمقي سمع الفهم
والحدث الفهم هذه الكلمة منه فخر وافق سماحه
بعض المحن الطعنة عليه او شاهد عدوه الزوم
الجاهل مستنسد برغد العيش والتظام الامر
فمري ذكر مع ذلك قول الشاعر فعالم فطن اعينه
من هبه واحق جاهل في الناس مرزوق هـ

هل الذي نزل ولا باب حائرة. وصير العاقل الذي وزنته
قد ردت نفسه ان حجة انتوي لازمة لاهل ملته
وان طعن المجوسي هو من تعقيدته ولا سيما
اذا لم يعلم ان كمال الفيلة غير كمال الفئحة وكما الفئحة
غير كمال النجاة فان كمال الفاعل يتعلق بالعصاة
النفسانية فهو الحكمة والصبر والقناعة والحلم والعفة
والراي وكما العاقل يتعلق بالعصاة الجسدية
نحو القوة والقدرة والاشغال والنشاط وال
التأخر يتعلق بالعصاة الخارجية فهو الشرف والبر
والزينة والاشتهار والسعة في الاموال وان من
خاصية البسطة ان يعدم القناعة وخاصية المسنة
ان يروى من النفس عليها ومن خاصية العفة ان
يعدم الصبر وخاصية الحرمان ان يعدم ومن
خاصية اللذة ان يعدم العفة وخاصية الخشونة
ان يحلها ومن خاصية الكرامة ان يعدم الحلم وخاصية
الموانة ان يروى وهكذا الحال في الابواب الاخرى
ولهذا ما نجد فاضل حكما قد اشر وادفع القنا والرايا

بل اثر والفقر والذلة فعدا منهم لسياقه سفيهم
في بحر غير ذي موج ولا مغرب بل علما منهم بات
الانسان اذا اعتق نفسه عن ريق الشهوات
البهيمية وانكشف فحيلته عن الصدور والحققة
فقد صار بذاته المفرد وكما المطلق عسا قويا
ملته اصحى امكرها انيسا وان ذا النفس الالهية
والهمة الرفيعة متى يقن بمنع العريضة وسلك
سهيلها بالصبر صارا ما في سر به رجا في
باله معونا عن الشرور كلها مهابا عن القبايح
باسرها علي حسب ما او فتنها في كتابنا المعروف
بالنسك العقلي والتصرف الحلي واذا كانت شيمة
التوبة والمجوس جارا في احتيالهم على الخفوم
علي هذا النجم احببنا ان نعق عقايدهم بل عقايد
كل من ينال في القول بالوحدانية ليتا علما العاقل
بصدق نظره وروى في ما خذها بصايب فهم و
عظيم حنة الله تعالى جده عليه بالمللة الخفيفة
والنظر الالهية ويلتزم له خالص الشكر بجميل ما ايد

به وأهلده له واذا قد اتينا على جمل ما يحتاج الى معرفته
 امام القول في وحدانيته عز اسمه تعالى جرحه
 فمن الواجب ان يعرف السعي بعدد الاقسام المقصود
 منه واسم الموفق والمعين الخد ربه انما التوجه
 الرياسة الحقيقية لمن يتم الاله بالوحدانية المحفظة
 وكلما كان عدد الروساكثر كان الخلل في اسباب الرياسة
 اقل والفرد الوحيد هي كل شرايط السياسة كلما
 كان ما سواه من العدد قهلا غير محتاج الى موثقي
 لم يكن كمالا عما نأهنا كان ذاته مومرا بالعجز والارباب
 متجا حناج اليه من ليس برئيس لئلا به تمام الرياسة
 فان ربا سته تكون مفسوشة ومن نفذت قدوة
 غير عليه فهو خاسي ضعيف ومن اقتبس القوة
 من غيره فهو مضعف سخيف واذا تقرر هذا فمن الواجب
 ان نعرف الخطاب الي مقصودنا من الباب وقبل ان
 نخوض فيه يجب ان يقدم مقدمتين احدهما اقامة
 الدليل على سر يات الوحدة في موجودات العالم والثانية
 شرح الاقسام التي اياها عين لفظة الواحد في

الدلالة

الدلالة فنقول اما الدليل على وجود الوحدة في كل واحد
 من موجودات العالم فليس يتعد دالما مته لانه بداية
 القول تشهد على انه الجوهر الموجود لا يجوز ان يكون
 منفكا في ذاته عن احد اقسام اربعة اما ان يكون
 لاوا حدا ولا كثيرا واما ان يكون واحدا وكثيرا ثم يعلم
 ايضا باليقين انه لو كان شي من الجواهر المحملة
 واحدا محضا لاكثر في فيه املا طامعا ان يكون ذا
 كل حاصلا جزا يه ولا ذاب جزو ما سبه كحله ولا ذالول
 وعزم وعحق ولا ذاب دور واسطة وانتهاه ولا ذا
 شكل وتخصيص وحلقه ولا ذالون وطم ودا بجة ولا
 ذا قو ي تعدد عنها الا فعال المختلفة ولا بالجملة
 ذا جنس طبيعي او فعل موري وخاصة مميزة او عرض
 عام فان هذه المعاني كلها توجد متشككة وما هي
 موضوع لها ولن يحسن في العالم جوهر قائم الذات
 متريا من هذه الا ودا فكلها فاذا ليس لا واحد
 من الجواهر المحسوسة بواحد محض لا تسمية الكثرة
 تشر لوان شيئا منه كان كثيرا محضا لا وحادانية فيه

اصلا لما صلح اما يكون شطفا فاما فان الشئ من نوعه
 من نوعه ولما صلح ان يوصف بالغاية ولا يتلفا فان
 الغاية التي اليها ينتمي الكثرة هي الوحدة والما صلح
 ان يوجد ساكنا فان السكون في الحقيقة هو وفوق
 الشئ اما في مكان واحد واما على هيئة واحدة ولما
 صلح ان يكون واسما به او مضافا او مشابها
 او مساواة فان المشابهة في الحقيقة هي اشتراك
 الاشياء في نوع من الكيفية على نسبة واحدة والمساواة
 في الحقيقة هي اشتراك الاشياء في نوع من الازدواج
 على نسبة واحدة والمشاكل في الحقيقة هي اشتراك
 الاشياء في نوع من الجوهر على رتبة واحدة والمساواة
 في الحقيقة هي اشتراك الاشياء في نوع من الكمية على
 مقدار واحد ولما صلح ان يكون معدودا فان العدد
 في الحقيقة هو مجموع الوحدات واما ان
 يكون متكرر الذات فان نفس الكثرة متكررة من
 الواحدات ولن يحس في العالم جوهر يتكرر عن هذه
 الاوصاف باسرها فاذا ليس ولا واحد من الجواهر

الخ

المحسوسة كغير محسوس لا تنسب له الوحدة بل تنسب لوان
 شيئا منها كان لا واحدا ولا كثيرا للزمه بان تنسب الوحدة
 عنه عامة المعاني الاولى وللحق بان دفاع الكثرة
 عنه كافة العوارض الاخر وان بطلت الاقسام الثلاثة
 لم يبق الا القسم الرابع وهو ان كل واحد من جواهر العالم
 يتعلق حصوله بالوحدة المقترنة بالكثرة ليصير
 ذالا بميئته بل تخاف جمعهم على انه مختلج مقهور
 ومبتدع مستوع وهذه هي المقدمة الاولى وانه
 وفي الحقيقة واما الاقسام التي اليها نحن لفظة
 بواحد في الدلالة فهي بالقسمة الاولى توجد اربعة
 احدها الاشتراك والثاني الاتصال والثالث سلب
 المنز والاربع احتياج التجزي فاما الاشتراك فقد
 يكون في الجنس نحو قولنا ان الاشياء والفرس في الحيوانية
 شي واحد وقد يكون في النوع نحو قولنا ان زينة
 ولحم في الاشياء شي واحد واما الاتصال فقد
 يكون طبيعيا نحو اتصال اعضا الشئ الواحد وقد
 يكون مناعيا نحو اتصال الحفريات في الحرمة الواحدة

وقد يكون وضعها نحو قولنا ان فلانا تسبح وحده
واما امتناع التجزي فقد يكون بما تعرّف عن
الهيئة التي امتنع لفرط صغرها عن احتمال
التجزي وكثير الاطراح الذي امتنع لفرط صلابته عن
عن التجزي وقد يكون ايضا لا بما تعرّف عن حقيقة
فاتية نحو النقطة الواحدة والان واذا كانت
الاقسام التي اليها يقف لفظة الواحدة في الالة
يبي في التسمية الاولى اربعة ثم كل واحد منها
قد جعل متوَعانوه من لم يشك ان اقسامها
كلها صارت بالغة في العدد ثمانية ومن الواجب
ان يتعرف حال كل واحد منها في طباع الوحدة اية
فمن قول اما الوحدة الجنسية فتكثر بانواعها
واما الوحدة النوعية فتكثر باشخاصها واما
الوحدة الاتصالية طبيعية كانت او عرضية فان
وجود الكثرة منها ظاهر مكشوف واما الوحدة
المسالية للمثل فليست توجد ما نوعة عن تعلق
نفس المسلوب بالكثرة فان الشمس وان كانت

واحدة

واحدة بالذات فانما في الحقيقة ذات جرم وطسه
وذات فعل وسورة والكثرة اذا في طباعها موجودة
وهكذا الحال ايضا في قولنا ان فلانا تسبح ومن
فاما الواحد الموصوف بما امتناع التجزي اما لفرط
صغرهم واما لفرط صلابته فان كان جوهر اقباما
بالذات فمن الواجب ان يكون ذا صورة متكثرة
بالمادة بل من الواجب ان يكون امتناع التجزي
فيه من علايق المعنى الطارعي عليه وهو الصغر
او الصلابة دون خرافية طباع الجوهر في نفسه
وان كان عرضا قابلا بالغير فمن الواجب ان تكون ذاته
متكثرا بالموضوع واما الواحد الموصوف بامتناع
التجزي لا بمعنى عرّف كالنقطة والواحد والان فقد
يسبق اليه الظن انه واحد حقيقي اذ ليس يوجد
طباعه معلق بشي من الكثرة الا انه لما كان في
الحقيقة نهاية لشي آخر اعني النقطة نهاية للخط
والواحد مبدأ للعدد والان عدل لما يتوهم تشكك
ان النهاية وامتثالي يقعان تحت منزلة المقادير

ووجود كل واحد منهما يمتنع الوجود معاً فيه فمن
 الواجب اذاً ان نعلم ان وجودها خلوا عن الكثرة
 امر في نهاية الاختراع واذا تقر هذا فقد علم انه
 ليس ولا واحد من الاقسام الثمانية المدلول عليها
 بلفظة الواحد بحيث لا كثر فيه املا واذا كانت
 الوحدة المستبينة في موجودات العالم مفروقة
 بالكثرة ثم لم نشفك ان من حقيقة الوحدة ان
 يكون في طابعها منافية للكثرة فمن الواجب اذاً ان
 نعلم ان الوحدة السارية فيها ليست بحقيقة
 محضة واذا كانت الوحدة موجودة فيهما لم تكن
 ذاتية حقيقية فمن الواجب ان نعلم انها طارئة
 عرضية ولن يعرف من الشيء للشيء الا وهو في الحقيقة
 اثر من الغير فالوحدة الطارئة اذا تجددت تكون
 مدورها على الكثير البحث لانه الوحدة في ذاتها
 متقومة للثمة بل ان يتوهم كثر اما عن الواحد
 المحقق واما عن الكثير البحث بل لا يجوز ان يكون
 مدورها الوحدة فيها فاذا الوحدة العرضية

التي اقترنت بالجوهر الموجودة بعبارة تكون من
 انفراد صادرة عن الواحد الفرد الواحد الحق
 الذي ليس بجنس ولا فرع ولا فصل ولا خاصة ولا
 عرض ولا جوهر ولا ملكية ولا وضع ولا إضافة
 ولا كل ولا جزو ولا معنى ولا جميع ولا نهاية ولا
 انتهاء ولا عظم ولا صغر ولا بالجملة شيء من المخلوقات
 بل هو الاول الا في المبدع الا الذي المحدث منه
 المعاني المخترع لا ثبات العالم ووجدانها والكثرات
 المجتمعة عندها من شيء تقدمها وهذه مقدمة
 ثانية واسم الموفق والمعين ثم رجع حاشا
 راجع مدق كان عليه وهو لا يمانع
 عن وحدانية اسم جل جلاله فهو لو لم يكن
 البارئ جل جلاله واحداً لكان كثيراً وكان اما انما
 واحداً واما الالهة عدة ولو كان الاله واحداً لكان في
 الحقيقة ذا كثر متجدد ولن يتجدد الكثرة الا اذا
 عرفت لها الوحدة والمعنى العرفي في الشيء انما من
 الغير والذي يقبل الاخر من غير فهو من الفروقة

يصير مستقلا به وتكون ذاته الموتر متقدما لخصو
الافعال عنه وقد سبق القول بان الواجب الوجود
لا يفعل عن غيره وان الازلي المحض لا يتقدمه
غيره فالتالي اذا كذب والمقدم اذا كذب فليس هو
هو اذا ابدى كثرة متحدة على انه لو كان كثيرا اذا
وحدة كما نت كثرته لا محالة مجموع الوجدانيات
ولكانت الوجدانيات في انفسها بمسايطر المجموع
وليس تشك ان البسايط بالذات تكون متقدمة
لمجموعها لانها مية بطلت فقد امتنع وجود المجموع
وليس اذا بطل المجموع فقد امتنع وجود البسايط
وقد قلنا ان الازلي الحق لا يجوز ان يتقدمه غير
بالذات فالتالي اذا كذب فالمقدم اذا كذب فليس
هو اذا بكثري ذي وحدة فهو اذا لو كان كثيرا لما
ان يكون الاله واحدا ثم لو لم يكن الاله واحدا بل لو كان
الاله عدة فانه لا محالة ايما ان تكونوا متشاكلين
او غير متشاكلين ومعلوم ان مكان ذاته مشاكل
ذات الاله بل كان مباينا من حيث هوالة فمن المحال

ان يكون الاله كما ان مكان ذاته غير متشاكل لذات
الانسان بل كان مباينا له من حيث هو انسان فمن
المحال ان يكون انسانا ولو انهم كانوا متشاكلين
وهم في الحقيقة الالهة كثيرون لكان امتياز كل واحد
منهم عن نظرايه بالشخص وليس تشك ان امتياز
الذوات بالاشخاص يكون لا محالة معلقا اما بالمكان
والخير واما بالزمان والمدة وقد سبق القول بان
الازلي الواجب الوجود لا يجوز ان يكون عدوله معلقا
بمكان ولا بالزمان اللهم الا ان يقال ان كل واحد
منها قد يكون مشاكلا لخاصة من جهة وغير
متشاكل له من جهة فبعبير كل واحد بانفراده
معني عامي يشتمل على الكثرة وذامعني خاصي
بمتاربه عن الكثرة فيصير في الحقيقة ذامعا
متحدة بل ذا بسايط مجتمعة بل ذا جنس وقول
او ذا اعراف وموضوع وقد سبق القول بان
الازلي الواجب الوجود يتعالى عن هذه الاوصاف
فالتالي اذا كذب فالمقدم اذا كذب فليس هو ذا

بهذا كثرة يوسف بانها الهمزة علة والذقرر هذا
 ثم علم ان وصفنا اياه بالكثرة لو كان منساقا حلا
 لحال الحاق الكثرة به معلقا لا محالة باحد هذين
 الوجهين اعني ان يكون اما الباء واحدا اذا بسايط
 متحدة واما الهمزة كثيرة ذواتها من عتاة وقد
 ظهر ان الوجهين جميعا مما يجهله العقل الموضح
 ويحكم عليه بالبطل والا متناع فالوصف بالكثرة
 اذا يكون لا محالة قولاً كاذباً ونقيضه وهو الوصف
 بالوحدة قولاً صادقا فالباري جل جلاله اذا لا يكون
 ان يوسف بالكثرة ولا بجمرة من الجهات فهو اذا واحد
 حقيقي وفرد ذاتي وملاك تام وان محقق واسه
 الموفق للخيالات فلو كانت حركاتها انما يلحق
 بالشمس كل شيء امكن وجوده خاليا عن صفة من
 الاوصاف فان وجود تلك الصفة فيه يكون
 وجودا عرضيا مثلا لكان جوهرها ما صلح ان يوجد
 خاليا عن الحرارة فوجود الحرارة فيه امر عريبي
 والمعاني العرفية متى كانت مختلفة كثيرة فان

نسبة

نسبة الموضوع الصالح لقبولها الي كل واحد منها
 يكون كنسبة تعالى اعيان ومما مله ان يوجد خلوا
 من الواحد لشرط وجود الاخر فيه فقد صلح ان
 يوجد خلوا من الاخر بشرط وجود الاول فيه اللهم
 الا ان يكون بمعنىهما مما يمتنع وجود اليتوسط
 البعوض نحو امتناع وجود القوة المخيلية الا
 يتوسط القوة الحساسة وامتناع وجود القوة
 الحساسة الا بوجود القوة العادية ومثله
 ان السواد والبياض والحرارة والشفرة والانعقاد
 والبسولة والحركة والسكون كانت كلها اعراضا
 في الشعر وليس ولا واحد منها متعلق بوجوده في
 بشرط وجود الاخر فان نسبة الشعر الى كل واحد
 منها في معنى الصلوح لقبوله وجواز الخلق عنه
 يكون كنسبة الي واحد من البوائق ان
 بان الشيء متكون من الشيء يكون في معنيين
 مختلفين احدهما معنى جهة فهو قولنا ان الحيوان قد
 يكون من الحنق وان الحنق قد يكون من الغذاء اي

قد حصل بعد فساد والثاني بعيني في نفوقنا
 قد اتخذت الكرسي من الخشب واتخذت القبة
 من الخساري قد اوجدت شكله فيه ومعلوم ان
 قولنا ان الصورة توجد من الهيولي ليس يراد
 به المعنى الاول بل يراد به المعنى الاخير واذا عرف
 هذا فقد ظهر ان الهيولي المطلق لا يجوز ان يقال
 عليه انه اوجد شي من سبقه لا على المعنى الاول
 ولا على معني الاخير اما على المعنى الاول فلا ثم لن
 يعقل منه فائدة املا واما على المعنى الثاني فلا ان
 الهيولي لن يكون قابلا بالهيولي واذا لم يكن الملاق
 هذا القول عليه ولا يواحد من المعنيين ثم صرح
 بالبراهين السالفة انه من الممتنع ان يكون ازليا
 واجب الذات فمن الواجب اذا ان يكون حدوته
 لا على سبيل التكون من شيء بل على سبيل الابداع
 لا من شيء ثم رجع بنا الكلام الى الموضع الذي
 قدمناه وهو محل شبهات التي يتسلق بها
 الباقون لوعداية الاذني الحق فنقول لعل موثرنا

مؤثرنا

يعتبر من فيزعم اننا لم نشأ ههنا في جزيئات العالم شيئا قد
 حدث لا من شيء وليس المطلق في الحقيقة الا مجموع
 جزوياته بل لا فرق بين المعنى الجزوي والمعنى الكلي
 الا في الخصوص والعوم ولو اننا الفنا قياسا منطقيا
 فقلنا ان حكم الكليات بالذات هو حكم الجزويات على
 الثبات وحكم الجزويات انما لن تحدث الا من مادة
 فحكم الكليات اذ ذلك يجب ان يكون كذلك كما ان التاليف
 لا محالة منتجا مما يجاء ثم اذا الفنا قياسا اخر
 فقلنا ان الحوادث الكلون يجوز حدوته الا من شيء
 وكل ما لم يجر حدوته الا من شيء فان الذي منه محدث
 يكون لا محالة سابقا له فالحادث المطلق اذا يجب
 ان يكون له شيء قد سبقه ككلام التاليف ايضا منتجا
 مما يجاء واذ مع القياسات مقام علم ان السابق
 للحادث الكلي ان يكون الا زليا والمادة الأولية التي
 منها يحصل الحوادث الكلي اذا يجب ان يكون لا محالة
 ازلية وقد قلنا انما الذي يجوز ان تكون ازلية فهو اذا
 ازلية لا ازلية وهذا خلف فاعلم ان القياس الاخير

منها قد بني على القياس الاول فمر القياس الاول اسس
 على مقدمتين احداهما كاذبة وهي الصغرى واللام
 فان لفظة مشتبهة وهي الكبرى فاما الصغرى
 كالحا ذبة فهي القابلة انه حكم الجزويات بالذات
 هو حكم الخطيات على اثبات وليست هذه القضية
 بحق فان الكون والفساد عند الطبيعية اجمع
 لما يجري الاعلى الجزويات فقط فاما الكلي فمن
 المحتج ان يكون بصادفه خاصية الكون والفساد
 على ان الطبيعيين لم يشاهدوا في الجزويات حدوثا
 ولا عن الاستقسات المحسوسة وقد علم انها
 في انفسها ليست هوان محتمة بل كل واحد منها
 هو ذو صورة متحدة بالمانعة ثم ادعوا الحوادث
 الخطي مارة متعينة عن الصورة والمقدمة اذا
 قد ظاهرا انها ممنوعة كاذبة واما الكبرى المتضمنة
 للفظلة المشتبهة فهي القابلة وحكم الجزويات انها
 لن تحدث الا من مارة وقد قلنا سالف ان لفظة
 من في امثالها من العبادات قد تستعمل ثارة على

معنى

معنى بعد وثارة على معنى في ثم الطبيعيين من
 استعمالها في القضية على المعنى الاول فقد سارت
 المقدمة كاذبة لانه حدوث الجزويات لن يكون
 متضمنا فساد موادها فتوجد في بعد المواد
 وكيف يقتضيها وقد علم ان علوها عن المارة المطلقة
 متمتع وان استعمالها لا على المعنى الاول بل على المعنى
 الثاني فقد حصلت نتيجة تم غير مودنة الى نفس
 مطلع بهم لان مقصودهم من القياس هو ان يحققوا
 به سبق المارة للحادث ومعلوم ان حدوث الشيء
 في الشيء لا يقتضي تاخر الحادث عنه ثم نقول ايضا
 ان المارة سبق ادعيتهم ازليتها وذكرتم انها هيوت
 للمواد كلها ان يخلو من ان تكون واحدة في النوع
 او كثير في الانواع ومقي كانت واحدة في النوع فمن
 الواجب ان تكون نسبتها الى الصور والمقادير نسبة
 واحدة وان لا يتمتع حدوث اي عظم كانه رواية صورة
 كانت من اية مارة كانت وليس التالي بصادق لانه كمية
 ولا في الكيفية اما في الكمية فلان الاولية من المارة

متى استحال غارا فهو وان تغنا عني في العلم مقدار
 فليس مسمى الواي علم كان الممكن له بل لا محالة
 خاص علم يقتصر عليه ولا يتجاوز واما في الكيفية
 فلان بزد التيقن لا يستحيل الي طبيعة مولدة
 لجوهر النفس وان كانت الهيولي كثيرة الانواع فمن
 الواجب ان يختص كل واحد منها بفعله الحقيقي
 بعد مشاركته فنوع الاخر بالتفيم الهيولي في
 فيكون كل واحد منها ذا جنس وفصل بل اذا ما تارة
 ومرة فلا تكون المانة الاولى هيولي مطلقة
 ففي اذا هيولي مطلقة لا هيولي مطلقة وهذا
 خلف ولذا بطل الوجوهان جميعا فقصص ان ذات
 الهيولي من حيث هي هيولي محض ان يقوي على
 ان يوجد بنفسه ولو قوي عليه لا يستغني في وجوده
 عن الصورة وان ذات الصورة من حيث هي صورة
 محضة لن يقوي على ان يقوم بلا هيولي ولو قوي
 عليه لا يستغني بتوأم نفسه عن الهيولي فاذا
 الصورة منتقرة الي القوة الهيولية لا لان

تصير

تصير موجودة بها بل لان يصير يتوسطها قناعة
 بالذات فايزة بالشهات والهيولي منتقرة الي القوة
 الصورية لا لان تصير قايمة ثابتة بل لان تصير
 بتوسطها محملة موجودة ولو لا اضطرار كل واحد
 منهما الي صاحبه في تامة استه طادل ذات الموضوع
 الاول اعني الجوهر المطلق عليانه محو ممتنع
 وهذا شيء قد سبق فذكر في الابواب المسالفة لا
 انا احبنا الزيادة في احياء البيان اعلمنا بانه باب
 يفهم جدا لا على فهم من تحقق مائة الهيولي
 وما يشبه الصورة على الاستقصا والمبالغة وقد
 شرحنا كل واحدة منها في شرحنا للمقالة الاولى والثانية
 من سبع الكليات وافر من غيرنا من غير علم
 انكم طامحا هدم حدود صور الاشياء الكائنة الفلا
 ثم اتبعكم في البرهان الحقيقي ان خلوا الهيولي عن
 الصورة امر متعطل علم جموع المعنيين ولبلا
 على حدود الهيولي اذ قد علمتم ان عالم بمن خلوع
 عن المعني للمادة الغير الازلي فمن المحال ان يكون

ما يقال له موجود في الازل ولتقابل من ان يقول
 لكم ايضا ان الصورة وان شئوه حدوتها في المادة
 فلا نسلم ان الاولى قد تلا شئت وعرفت وان
 الاخرى قد حدثت واخترعت بل نقول لكم اني نحن
 لمحال فيه من احدي جهات اربعة اما ان تسمى الظاهر
 من العورتين وتظهر تلك منة منها حسب ما ذهب
 اليه ارسطاطليس واما ان يرجع الزايلة منها الى
 جبل اخر حسب ما ذهب اليه اناقليس واما ان
 تعلق ذاتها الى بساط اخر حسب ما ذهب اليه
 بنفطرس في جواب ان يقال اما اول فان
 الازلي لا الواجب الذات لن يجوز عليه ولا واحدا
 من هذه المعاني الاربعة وقد سبق القول به واما
 ثانيا فن الواجب ان نعلم ان لم يخل وتوقع الخلق
 على حدوث الصورة ولولا على حدوث الخلق بها
 وهي المادة بل جعلنا نعلق وجود الجوهر المطلق
 بكل واحد من هذين المعنيين دليلا على انه ليس
 بالزلي الذات ثم بينا احواله وجودا وحديث

في قوله تعالى
 والذين هم
 من عباده
 الصالحين
 والذين هم
 من عباده
 الصالحين

المعنيين

المعنيين دليل على انه خلق من صاحب في البرهان
 الاخر وقد سبق القول به فاما ما ادعيت ان
 من حدوث الصورة لا من القدم المطلق بل على
 احد الوجوه الاربعة التي احصيتها ما فانه
 دعوي باطل لان القول بالظهور والكون يودي
 الى تحرير جميع المقابلات بالفعل في حالة واحدة
 في شئ واحد وهذا مما يستحيل ويبتدع واما القول
 بالاستحالة فمردود موهوم ما في العود الواقعة
 تحت التفتار فاذا انقول في القوة العصبية
 او في القوة الغذائية او في صورة الفرس او صورة
 الكلب انها تستحيل الي اية صورة او تتكون
 من اية صورة واما القول بالرجوع الى الحيز الاخر
 فيقال فانه واحد احوالا يقول ان التثنية او التوزيع
 حيزا اخر يجوز ان يتقل من هذا الحيز اليه وهكذا
 الحال في القوة النورية او القوة المحركة بل لا تخلو
 الى البساط فبما لم لا تهم ان للمادة او
 لتباني او للقوة السوئية او للقوة الحساسة

في ايسر منه مما اطلت هذه الوجة
 الاربعة لم يبق الا الخامس وهو ان يعلم ان
 الموصوف قد يحدث في موضوعها عند كون الشيء
 الحادث بها وان حصولها يتعلق بايجاد الموجد
 بما على سبيل الاختراع والاختراع شرط يكون تلامذتها
 عند فساد لا الي موجد اخر بل الى العدم المطلق
 واسم الموفق وحله وترجمته به
 وزعم الما شاهدنا موجودات العالم كثيرة
 العدد مختلفة الانواع فتر علمنا ان المعاني كثيرة
 المختلفة لن يستتب مدورها عن الفاعل الواحد
 الا اذا وجد فعله معلنا بالغا من المختلفة نحو
 انما الموقدة التي تفعل في الشمع اذ انة وفي
 البيضة عند وفي الخطب احراق وفي البحر تليسا
 فاذا كان هذا معلوما ثم ابيتم ان يكون الفاعل
 اكثر من واحد هريما من كثرة الروسا فلهذا اوجبت
 القول باولية العناصر المختلفة لئلا يتولد فيها ايجاد
 المفعولات الخمسة فاجواب ان وجوب الاربعين

فما

فاما عند اقرارناكم احالة بالبرهان الحقيقي
 الاطلاق فواعل كانت الالهييات ام العناصر وليس
 وجودنا مفعولات العالم كثيرة العدد مختلفة
 الانواع مما يوجب القول باولية العناصر فان
 العيان يدلنا على ان تكثر المفعولات قد يقع وقد
 يكون على جهات خمسة احدها ان يكون مدورها
 عن عدد من الفاعلين المختلفين الاوقات والاعراض
 والثانية ان يكون مدورها عن الفاعل الواحد
 المختلف القوي والابعا من والثالث ان يكون حصول
 الفعل في عناصر مختلفة والرابع ان يكون ابراز
 الفعل بالالات مختلفة والخامس ان يكون ايجاد
 على سبيل توليد البعض من البعض كالبرد والذئب
 يسارم يقتل الانسان فيولد من ذلك
 فيهما انسداد المسام ويتولد من انسدادها تراجع
 الحرارة الى القعر ويتولد من تراجعها تكاثر البرد
 في القعر ويتولد من تكاثرها تحريك السمك في
 الانسداد ويتولد من تحريكه تحويته الجسد التي

هي في الحقيقة ضد ما عراه من البرودة واذ عرف
 هذا لم يقد من البرهان على انه مبدع العالم
 ممته ان تكون اكثر من واحد وممتنع ان تكون
 مثل الابوا من القوي وممتنع ان تكون في افعاله
 مفتقر الى القوي الانفعالية في العناصر الموقوفة
 اذ العناصر في الحقيقة اجسام مبهمة وممتنع
 ان يكون ايضا مفتقر الى الالات الحتمية لذاته اذ
 هو عن اسمه اني تام سابق للوجودات كلها من
 تقسمها العددي الى اقسامها الحقيقي فاذا لم يبق
 في توم وجود اكثر في مفعولاته الا الجهة الواحدة
 وهي القول بتوليد الموجودات بعضها من بعض
 حسب ما دلت الحشا هذه عليه عزوان الامور عددا
 ان يقال ان فعله الحقيقي هو ايجاد العالم وكان
 ذاته جلاله هو الحق كذا في الفعل الصادر عنه
 هو حصول العالم التام ومن الواجب علينا ان نزيد
 هذه الجملة في الشرح والتبيان فنقول ان العالم
 الموجود وان كان في نفسه ذا ابعاد كثيرة فانه

من جهة تعلق وجود البعق بالبعق كانه في الحقيقة
 فعل واحد غير انه في الحقيقة يبتدأ في الفعل الملكي
 دون الفعل الملكي واعني بهذا ان المخلع الثاني
 قد ينعم بايد اعد الفعل الذي مفعولات
 نمسة لا يحوي هذه نحو ضربت الطبل لا بد ان
 يند بالرجل فانه بامر الملكي اعني الواحد الفرد
 قد توجد في ما موربه من الالات بل المفتنة مثل
 تعبئة الكراديس وتسوية المولات واسر الحادوب
 وحمل الاسلحة وغيرها ما يري على العد والاحدا
 شر لا يوجب تكثير هذه ذواتا خروج امر الناظم
 لها عن حقيقة الوحدة الى الانقسام والفرق
 فاذ كان هذا غير مدفوع من احد شواحي البشر
 مع نقصان جيلهم وانحلال عن عتقهم بل لم يكن
 احد رواسيتا موصوفا بالالالة المحكمة الا اذا
 وجد الفعل الاخرى به ذواحدة منتظمة للكرة
 وذلك القليل ما ارتوم من القوة الملكية فما
 قلنا بفعل احكم الحاكمين واله الخلق اجمعين وان

قد اتينا على جل ما سبق به الوعد من اثبات التوحيد
فمن الواجب علينا ان نمرق السعي الى الكلام الجيد
واختصاص ما يقع في ابوابه من متوق الاختلاف
وامه الموفق لتحميل الخيرات مستفاد ما يحاح
في معرفته في عبادات شاري من اجزاء الصفة
في الحقيقة هي ما يدل عليه الممول في القضية والية
في الحقيقة هو ما يدل عليه الموضوع في القضية
وعنا له ان قولنا زيد كاتب لما كانت القضية ذات
ممول وموضوع وكان الموضوع فيها هو قولنا زيد
وكان الممول فيها هو قولنا كاتب والذي يدل عليه
الموضوع في القضية اعني لفظة زيد هو في الحقيقة
موصوف والذي يدل عليه الممول فيها اعني لفظة
كاتب هو في الحقيقة صفة الموضوع في القضية
ان يتضمن البيان عن الشيء ويكون في الحقيقة مع
المختار معين ولا يجوز ان يقع بينهما لاجله التنازع
والممول في القضية هو المتضمن للاباثة عن الشيء
والذي عنه يتضمن البيان هو ذات الموضوع وقد

تحت

عنه ان يقع لاجله التنازع بين المختار معين ومهما
وقع بينهما فيه استرخ فقد لزما ان يتحققا بالكلية
نفس التنازع فيه اعني ان الممول فيقتضيه
حقيقته وذلك مما يتعلق بمسألة التوحيد ثم
فيهما ان يحا عن المضمون بانه اعني ذات
الموضوع فيقتضيه اهل هو موجود على ما انتق
عليه من حقيقة الممول لا وذلك مما يتعلق
بمسألة البرهان انه الصانع جل جلاله مما لا
يجوز ان يقع فيه الخلاف بين ارباب الملل بل الخلاف
فيه يقع وايما بين المولي وغير المولي ووحدة الصانع
غيره مما لا يجوز ان يقع فيه الخلاف بين المسلمين
فان اساساء مبادئ للمسول بل الخلاف فيه يقع بين
ارباب الملل المختلفة وقد يقع ايضا بين المولي وغير المولي
اذا كان غير المولي معترفا بانه الصانع ومفاد الباري
تعالى جدم مما يجوز ان يقع فيه الخلاف بين المتضمنين
في اللة الواحدة وان كانوا متفقين في وحدانيته
وجوزاء يقع ايضا بين ذوي الملل المختلفة ولا سيما

اذا كانت اربابا معترفة بالوحدانية ثم رجع بنا
 الخراب الى قصودنا من هذا الباب فنستدل ان
 اصل في الصفات الالهية ان ية الامم من اقر
 بانية اصناف جل جلاله واغرفا كعبا بوحدايته
 ونسبت اعني من الاقرار بكنية ان يطابق الحق
 بان لمعالم ما خا ونقتدر عليه فان هذا القدر
 من الاطلاق لن يكون كانيا في معرفة انيته وكيف
 يمكنه وقد علم ان لكل واحد من اجناس الموجودات
 انية يختص بها على حدة اعني ان حقيقة انية الملك
 انها لا يجوز ان توجد الا في الجوهر وتكون معلقة به
 مقدار ابعادا من حقيقة انية الكيفية ان يكون
 وجودها في المادة ويكون كاسبة للجوهرية ومثالا
 وهكذا الحال في انية الخفاف وانية الوضع وانية
 الجدة وغيرها من المقولات واذ لم تكن الانية الجوهرية
 ذاتية واحدة بل كانت في انفسها مختلفة الانيات
 ثم علم يقينا ان انية الباري جل جلاله من الخلال ان تكون
 على اجماع واحدة من سائر الموجودات اذ هي باسرها

سارت موجودة به وحاصلة باختراعه فمن لم يمتنع
 لنا الحكم بان من اطلق القول بوجود الصانع ولم يمتنع
 تعالى في الانية عن سائر الانيات فقد تمت معرفته
 بانيته كرايل من الواجب ان نعلم ان المعرفة بانية ان
 تم الا بالاحاطة بانه من اسمه مبين الانيات كلها
 باوصاف ثلاثة احدها ان في ضد انية الثبات بنفسها
 واجبة له يومية بذاتها ولا كذلك انية الموجودات الاخرى
 والثاني ان انية جل جلاله مما يمتنع ان يغير ما يمتنع
 يرتب تحته او يوجد بها ما يمتنع يحمل عليها ولا كذلك
 الحال في الانيات الاخرى والثالث ان انية انية قد مر
 الانيات الاخرى كلها منها على مراتب متتالية واعني بلز
 المتتالية ان انية الجوهر متقدمة لانية الكمي وانية
 الكمي متقدمة لانية الكيف وهكذا الحال في الالهيات
 الاخرى وليس ولا واحد من الانيات مستقل للزبيد
 عنه عن الانيات واذ كانت الحال في معرفة الباري جل
 جلاله متعلقة بهذه المقادير فمن لا شك ان كل واحد
 من الانيات قد يجوز ان يوصف بالوحدانية كما ان كل واحد

من الوجدانيات جازان يوسف بالانية في الواجب
ان علم الحال في معرفة وحدانية البار جل جلاله لا
محالة يكون شبيهة بتلك واعني بهذا انه ليس كل من
اطلق القول بان مبالغ العالم واحد فقد صار هذا القول
من الاطلاق كافيا له في معرفة وحدانيته وكيف
يكفيه وقد علم ان من الناس من يزعم ان معنى قوله
انه واحد اي ليس ذاته بذي كية محقرة الانقسام
ومعهم من يزعم ان معناه لا يجوز ان يوجد له مثل
ولا نظير ومعهم من يزعم ان معناه ان صفاته كلها قد
اتحدت به اتحادا لا يجوز ولا على شيء منها ان يزعم
او يوجد الذات خلوا عنه بل كيف مكفيه وقد علم ان
وحدانية العسكر في كراديسه غير وحدانية الشجر
في اغصانه ووجدانية الشجرة في اغصانها غير وحد
الخط في اجزائه ووجدانية الخط في اجزائه غير وحد
الراش في نفراته ووجدانية الراش في نفراته غير
وحدانية النمار في ساعاته ثم لا شك ان وحدانية
الباري عز وجل من المحال ان يكون على طباء واحد من

الوجدانيات اذ هي باسرها في يختص عنه وموجودة
به كل من الواجب ان نعلم ان العاقبة بما ان يوسف
معرفة وحدانيته تعالى جده الا اذا اتفق ان وحد
مباينة للوجدانيات الاخرى وما ذل ثلاثة احدهما
انتفا عامته جهات الكثرة عنها فان كل ما سواه من
المعاين الموجودة وان صار موصوفا بالوحدانية
علم الاطلاق فانه في الحقيقة ليس ينطق عن كثر
يتعلق بها ذاته والواحد الموصوف بهذا النوع من
الوجدانية من المحال ان يعتقد فيه انه واحد حقيقي
فاذا الوجود الحقيقية هي وحدانية الله والفرد
الذي لا يجوز ان يشاركه في شيء من الالوهة والثانية
ان وحدانية الاشياء الاخر كلها قد صدرت عنه
واحدية لا على مرتبة واحدة بل على مراتب متتالية
واعني بالمراتب المتتالية ان وحدانية الشخص
متقدمة لوحدانية نوع الانواع ووجدانية نوع
الانواع متقدمة لوحدانية جنس الاناس وعلى
الاختار الاخر ان الوجدانية الطبيعية متقدمة

للوحدانية الصانعية والوحدانية المتعالية
 متقدمة للوحدانية الوضعية والثالثة است
 وحدانية الاشياء الاخر ليست مما نفع ان يكون
 الموصوف بها موصوفا بصنوف من اوجدانيات فمن
 الشيء الواحد قد يجوز ان يزعم فيه الوحدانية
 الاتحادية والوحدانية الاشتراكية والوحدانية
 السالبة للنقل والوحدانية النافية لاحتمال التميز
 ووحدانية ابياري جل جلاله كاملة معدة خالصة
 كنه لا يتقرر بها شيء من الوجدانيات ربعية
 من الجهات وليس لها ان يقول ان وحدانيته
 وانيتها لما كانت حقيقتين خالصتين فلم احب
 كل واحد منهما او ساقا ثلاثة فان هذه الاربعة
 قد استوي لا على سبيل الالفاظ بل على
 سبيل السلب لما تم الكلام بعد هذا في باب
 الانية والوحدانية يتمثل بالحكمة الدالية التي
 هي اذق ما هذا من ان يلحق مرتبة المتكلمين او
 يقرن بها افعال المداين ومثاله ان نجث عن

فان

ذات الانية في الحقيقة ذات الوحدانية
 ام للوحدانية حقيقة بحدوث مخالفة لحقيقة
 الانية وان حقيقتها ان كانت بالذات شيئا محضا
 فلم لا جعلت العبارة ان معدودتين من جملة
 الالفاظ المترادفة وهلا صارت اقسام الوجدانيات
 في بعضها القسم بالانيات ولم اختص كل واحد
 منها امر ايت على حدة ولم وجدت كلمة التي هي
 مقابلة للوحدانية مخالفة لعدم الذي هو
 مقابل الانية ثم ان كانت حقيقة كل واحد منهما
 غير حقيقة الآخر فلم يجر ان يوجد الواحد ليس
 مانية او يوجد ايت ليس بواحد وهل يجوز ان يوجد
 احدهما خلو من صاحبه ام لا يجب وان لم يكن ذلك
 جازيا في الذي يربط احدهما بالآخر وما حقيقة ذلك
 الرباط وان جازي خلو احدهما من الآخر فالسبب في تمام
 كل واحد منهما على صاحبه بالاشياء الموجودة وهل
 يجوز ان واحد منهما فيها سبب على حدة للآخر
 لسبب وباحده او كلاهما يتفقان بالسبب الواحد

تبع

هذا جونا في وجوده سمي اسبق من الاخر بالذات
 او بالزمان او بالرتبة او بالشرق وان كان ذلك فيهما
 اشد تقدمهما وايهما اشد تاخرا فمذموم ومشاكل
 من الجاهل انما هي من المعدودة من الحكمة العالية
 ومن يتقن العاد لا يعرفها ولا حاطة بها الا بتحقيق
 مباد كثيرة ولا يحتمل الحال ان يشتق منها القول
 ويدق كلما عن اقسام الجديدين ثم رجع بنا الخطاب
 الى تمام ما عو غرضنا من الباب وهو ان موجود
 العالم كلها كانت محصورة تحت معنى عشرين
 وهي المقولات سميها المنطقيون اجناس
 الالفاس ولان يجوز ان يشد منها شي املا فمن
 الواجب ان نعلم ان احدا من ذوي الالباب لم يصف
 البارعي جل جلاله بخرج من اللغة انه كمية او كيفية
 او اتفاقية او وضع او واحد من المقولات الاخر
 ما خلا الجوهر فان كثيرا من الابرار لم يتفحصوا
 عن اطلاق القول عليه في الجوهري انهم صاحب
 المنطق وهو مشهور في كتابه الحاشية المحررة

النام

اللام على اننا قد تحققنا ايضا نسبة هذا القول
 اليه فانما سمي به قد اتفقوا ان مراده من اطلاق
 هذه اللفظة عليه ليس هو ما قدمه المنطكون
 عنه بل ليس يريد بلفظة الجوهر الا مجرد الذات
 وقد كان اهل زمانه في غمار لغتهم يعبرون عن الذات
 بلفظة الجوهر حتى انهم كانوا يقولون ان جوهر
 المراق كيت وكيت اي ذاتها وجوهر الحركة كيت
 وكيت اي ذاتها وكيف يجوز ان يكون مراده من هذا
 الاطلاق غير ما شاهده اذهابه وقد نجره يجر
 القول ثم المعروف يسمع الكيان ان حصول الجوهر
 موثق بايجاد السورة بالمارق ثم بين في اخر هذا
 الكتاب وفي عرف الاطام ايضا ان ذات البارعي واحد
 محسوساته في يجوز ان يكون مغيبا للعرض املا وان
 ترو هذا فتقوا ان من الاسلا ميين من اطلق
 الحقول بالاسم ما ثبت لا يجوز ان يعرفها احد غيره
 وان كانت هذا الرجل عارفا بحقيقة الملائكة في البري
 ان يكون قوله هذا موديا به الي ترتيب البارعي

جل جلاله تحت واحد من الجناس العشرة لأن
 الجنس هو المعنى الأول الذي يدخل أن يكون جوابا
 لفظه ما هو ثم منهم من يزعم أنه فقط غير
 متناهي وإن كان الغنى في نفسه عندهم هو
 ما حققه الأوائل بعد الأجسام فيه . . . كأنه المتناهي
 وغير المتناهي من الأوصاف التي لا يطلق إلا
 على المقادير المحصورة فيالحركية كان يودي بهم
 هذا القول إلى ترتيب تحت الكلمة ثم منهم من يزعم
 أنه يجوز أن يدرك بواسطة البصر وليس كذلك
 أن الشيء قد يدرك بواسطة البصر لذاته أنه كائنه
 وقد يدرك أيضا بتوسطه فيجوز كالجسم حسب ما
 استقمينا شرحه في رسالتنا المرفوعة بالأجسام
 والمبصر فإن كان المتيقن للزمية أراد وابه
 المعنى الأول فقد الحق بالكيديات الجنسية
 وإن أراد وابه المعنى الثاني فقد يقو تحت الجوهر
 إلا أناسا بابه قد عساه في شوقهم جدا فإن
 القوم ليسوا يتحققون ولا واحدا من هذه المعاني

أصله

أصلا ثم رجع بنا الكلام إلى وصف دعاوي من عه
 خارج عن مادة الإسلام فنقول إن بعض الأوائل
 المرفوعين كأنه بالروايف قد تحرر عن المراق
 فغنى الوجود على الباري جل جلاله وذلك لا يقتض
 السابق بانه الوجود واحد من الجناس العادية
 ومن الإسلاميين أيضا من يوثر هذا الاعتقاد
 وما استنويته والجوهر فقد شرحت أذههم وجنا
 ثم قد رتبوا تحت الجوهر بل الحق بالجواهر الجنسية
 ومن الأصوليين من أطلق قول عليه عاية جسم
 يجوز أن يماس بالأجسام الأخر وينتقل من مكان
 إلى مكان إلا أنهم يحولوا بطلونه بالأياد الثلاثة
 نفسها ومنهم أيضا من قد وصفه بالابعاد الثلاثة
 يزعم أنه نوراني على هيئة البلورة العافية تراها
 من بابها على هيئة واحدة وأما الموجود فقد يحو
 أقول بانه جسم على صورة آدم وانه شيخ اسمه
 قاعد على الكرسي ما خلا فرقة منهم تعرف بالحيانية
 أصحاب بيان بن داود راس حالوت كأنهم فاع

فان هذه الترتبة مخالفة لمعظم اليهود كما به ينفي
 التجسيم والتفجيه ومما لا سلا ميين من يتقارب
 قول اليهود في التجسيم فيزعم انه علي صورة انسان
 ذوا عينا اليه كاليد والرجل والوجه والعيون وانه
 نساب جعد قطط قا عد فوق العرش وانه يقعد
 ابراهيم عن يمينه وسجما عليهما السلام عن يساره
 ويعتقهما بينه واما المنفاري فلا يكاد يجر منه
 اثنين علي كلمة واحدة الا ان الذي اشتهر من رده
 اعتناهم الثلاثة اعني النسطورية والملكية
 واليعتورية هو ان السبوحاته جوهر واحد
 بسيط واثايم ثلاثة وهو الاب والابن وروح
 القدس وهذه الاثايم الثلاثة وان كانت متحدة
 في الازلية فان الابن لم يزل كان متولدا عن الاب كقول
 النعم من الذي هو كقول الكثرة من العقل وان الروح
 كانت قابضة بينهما متلفة من بين ذاتهما وان
 الابن من هذه الاثايم الثلاثة قد تزلزله فاقبل
 لنفسه من شخص مرم فثما فترع به وتلبس

بحرمه ينفر الا بعينه علي صورة الانسان وهو نفس
 المسيح فاذا اختبر المسيح علي امه عليه او كان
 قد بما من جهة محدثا من جهة مولدا من جهة اذنا
 من جهة مصلوبا من جهة غير مصلوب من جهة
 مقتولا من جهة غير مقتول من جهة فحمة المذمت
 والولادة والمطب والقتل هو من جهة الناسوت
 فلهذه المقابلة ما موجهة الالهية واجتبي ان يكون
 بان الموجود لا يخلو ان يكون جوهر او عرضا
 والعرض لا يقوم بنفسه وابا ري جلا لانه قابض بنفسه
 فهو اذا جوهر ثمر الجوهر لا يخلو من ان يكون جسم
 او غير جسم والجسم محتمل للتجزية والبساطة غير
 موقوف بالاحتياط فهو انه ليس بجسم ثم الجوهر
 لا يخلو من ان يكون ناسي او غير ناسي والتمويه
 الحق في هذه في المقابلة بينه وبين دلائل الحقيقة
 اذا ليس ناسي ام الجوهر لا يشوبه ان يكون ناسيا
 او غير ناسي واما ليس بجسم فهو لا يشوبه
 ان يكون ناسيا او غير ناسي ام الجوهر لا يشوبه

انه يكوننا طقلا و غيرنا حق وما ليس بنا حق فلي
 يوسف بالحكمة فهو اذا انا حق قالوا اذا كانت
 جوهر مانع العالم جوهر احيا فاعلنا الجوهر
 والاب والحياة هو الروح والنسق هو الابن وعلم
 قياس هذا القول يتبادر بهم الامر الى انه بمعنى
 ذاته ذاتا مادية وصورة وذا اجزا متحدة ومن
 الاسلا ميين من تقارب مذهبه هذا القول ومن
 الملقبون باسماء الصفات نحو الخلاقية والكرامية
 والا شعريته لانهم زعموا ان الله واحد ذو صفات
 قائمة بالذات كالعلم والقدرة والسمع والبصر والحياة
 والجود والخلق ثم لم يما يبينهم في ازالة
 الصفات وتغايرها وبنية عددتها مذهب
 مقتنة ومنها تشواحي موافق كثيرة من اطلاق
 اللفظ وحققوا المعنى ودعا ازالوا المشقة ومروا
 الا غلاق على ان يقول ان جل ما اختلف فيه لاسلاميه
 من امر الصفات فهو في الحقيقة يؤول الى امر واحد
 وهو ان بعضه قد امر موافق للاخذ بالاحتياط

لا نه ولا حريا ان يوافق الخفيف في امر الوجودانية
 وبعضهم قد افرطوا في الامتناع بالاعتقاد بطلان
 ولم يبالوا بوقوع الخفيف في امر الانية وقياسهم
 من حافظ على حقيقة الاختصاص في الامرين من
 ثم اقوال ايضا ان جل ما اختلف فيه لاسلاميين
 من امر الصفات فهو في الحقيقة يؤول الى امر واحد
 وهو ان بعضه قد امر يقصدون ان يذهب عن صفات
 النفس وذلك لعدم اليقين في مبدء العالم
 ومتممه لا يجوز ان يؤخذ بشي من التقارير الا ان
 بعضهم يزعمون ان الانيات للصفات الحسنة
 في ذاته يكون ابلغ في تنزهها وبعضهم يذهب
 الى ان افرق الذات عن صفات الكثرة يكون ابلغ
 كانه في نفسه واذ قد انشأ على جل ما يحتاج الى
 معرفته اقام القول في صفات البار بجل جلاله
 فمن الواجب ان الختم الكلام عليه ويلتزم الحرص
 فيما يتقدم القول في صفات البار بجل جلاله
 من سوس العقل ان يتدرج من النفس الى المال

وسمى من سوره ثم تراجع في بعض من الهم
 و هذا يمكن ان يقال ان الله عز وجل
 به على الحقيقة وليس بكانه ان يعلم ما به علم
 به على الحقيقة بل هذا ما يمكنه ان يعلم الشيء على
 رهاقها في علم مروي عن اليقين بعد ان يعلم
 عما جدها في علم انما هو الرب و ليس بكانه
 ذلك و حسب هذا الاعتبار قد يمكن ان يقال
 ان يميز مقصد التوحيد الصحيح بعد ما اعتداه
 للتشبيه المحض ولا يمكنه ان يميز مقصد التشبيه
 المحض بعد استحكام عقيدته للتوحيد و هو من
 عرفه حق معرفته في الانية والوحدانية فلا يمكنه
 ان يرفع لمبدا من مخلوقاته الى مثل محل ما يمكن
 فيه ان يميز ان يفتقد فيما سواه انه على مثل
 الانية او على مثل وحدانية من لا يفتقد الله حق
 معرفته في الانية والوحدانية فليس يمتنع ان
 يحل في محل واحد من مخلوقاته ان يفتقد
 يفتقد في ذاته انه على تلك الانية او على تلك

الوحدانية

ان وحدانية و لهذا ما يجوز ان يقال على الانسان في
 تشبيهه عز اسمه بشي اخر اعني ان يفتقد فيه
 انه جل جلاله وعلى على مثل الانية واحد من
 خلقه فاقا انه او على مثل وحدانية ولا يجوز الخلط
 عليه في تشبيهه بشي اخر به اعني ان يفتقد فيما
 سواه انه على مثل الانية المانع عز اسمه او على
 مثل وحدانية كل شيئين اشتركا في نوع من
 الجوهر على حقيقة واحدة فيما اذا كانا
 انه مني قيل لا احدهما ما هذا فاما في هذا
 كان جوابا وكل شيئين اشتركا في نوع من الكمية
 في مقدار واحد فاما متساويا بدلالة انه متى
 قيل لا احدهما كما انهما قيل مساويا لهذا كان جوابا
 وكل شيئين اشتركا في نوع من الكمية على هيئة
 واحدة فاما متساويا بدلالة انه متى قيل لا احدهما
 كيف هذا قيل تشبيه بهذا كان جوابا قال الله تعالى
 قل لا اله الا هو عز و المسألة ان تعرف الانية الكمية والمفارقة
 في الانية الحقيقية واللفظة المثل قد يعبر بها عن

الموانع الثلاثة قد يجوز ان يتشابه الشبان ولا
 يكونان ندين مثل الغراب الاسود والفرس الاحمر
 وقد يجوز ان لا يتشابه الشبان ويكونان ندين
 مثل الزنجي والرومي وقد يجوز ان يجتمع فيهما
 المعنيين جميعا كالحلة والتملة وقد يجوز ان
 يعدم عنهما المعنيين جميعا كالطول والعلم وذات
 البارئ جل جلاله متعال في الحقيقة عن الاشياء
 والادوار فاذ لا يجوز ان يكون كمثل شيء قيام
 الشيء بالشيء قد يجوز ان يكون ذاتيا وقد يجوز
 ان يكون عرضيا واعني بالقيام الذاتي ان يكون
 كمال واحد من القاييم والتقويم والمقوم به
 قسما في اتمام الشيء كمثل ان يكون له الماوانة
 قايمة عما في الماوانة لها قسما في اتمام ذاتها
 بكمالها فاني توهمت سوء وفقة فيها فقد اخل
 العقل عن ان يكون الماوانة واعني بالقيام
 ان لا يكون القاييم قسما في اتمامه املا بل يتفعل
 فيه لغرضه قد صلا عليه ومثاله ان السواد

للزنجي /

للزنجي وان كان غير زاي عن بشرته فليس له قسط
 في اتمام ذاته بكمال ان العقل ليس بمجهل وجود
 بشرته وونه ثم يرجع بنا الخطاب الى مقصودنا
 من هذا الباب فنقول ان طبقات المتكلمين بل
 كافة على الالف يعني ليسوا بمتساويين من اطلاق
 القول بان صفات الاشياء ما تقن الى نوعين
 احدهما المتعلق بالمعني القاييم بذات الموصوف
 عرضيا كانه قواعده او ذاتها والاخر المتعلق بمعية
 مصدر عن ذات الموصوف فيروى كمان مدوارة
 او اختياريا ومثاله انا اذا قلت زيدا زيدا
 سود فقد مر صفاته بالمعني القاييم بذاته وهو
 الحياة او السواد الا ان قيام احداهما به وهو
 الحياة يكون قياما ذاتيا وقيام الاخر به وهو
 السواد يكون قياما عرضيا ومثاله ان اقلت زيدا
 من شئ على الارض او زيدا من زنجي الى اسفل فقد
 وصفناه بالمعني الصادر عنه وهو المشع والماوانة
 انا مدور احداهما عنه وهو المشي مدور

بجان

اختياري وسدور الآخر عنه وهو الارضان
سدور اضلاري واذ كانت هذه التسمية في صف
الموجودات قد اعترفوا به واطبقوا عليه في الواجب
ان يعترف حاله في صفات الباري جل جلاله وان
نشرح ما وقع فيها من الاختلاف فنقول ما
وصف الباري تعالى جده بالفعل والاربعين
قد اجمع المتكلمون على تجويز بل اطلاق الملائكة
على استعاليها الا انهم قد اختلفوا في جهة الارتفاع
فزم بعضهم ان شيئا من الاقوال الالهية لا
يجوز ان يجدر عن ذات الاله الاعلى من فوق
الا منظر العالي واعني بهذا ان المعاني الطبيعية
قد حقيها الا منظر الارتفاع نقضها ولا استنباط
خاصية التفسير عليها وليست الحال في الاقوال
الباري على هذه الصورة بل هي بالحد منه فانه
وان كان من المحتتم ان لا تصدر الاقوال الالهية
عن ذاته في حال الاستحقاق فليس ذلك مستثنا
خاصية التفسير عليها بل على سبيل ان احكامه

الالهية

الالهية يتنوع معها ان تصدر عند المعاني المحسوسة
فاذا وصفنا اياه بالا منظر اربا كان على هذه الجهة
فانه يكون مجيد له بل يكون تزيها له انهم عن جوان
وور ما يغناها الحكمة المتحد عنه وهكذا تكون
ايضا صورة الانسان الا ان اللق اعني المشابهة في
اتقان الحكمة قولاً واعتقاداً على انه قد يجوز
ان يكون الوصف الواحد شبيهاً طلق عليه جل جلاله
كونه في الحقيقة مجيد له ومتى طلق عليه غير
يكون عناناً مثاله الجبار والمتكبر وهذا عند
قد اعتمد برقلس وفرقوريس وكلام ارسطو
بل ما خذ في الصفات قد يدل على ميله اليه ومن
الاسلاميين ايضاً تقارب هذا المذهب وهم
التاييون بان استعالي غير قادر على الكذب والصور
والسفه والخرق وانما ملهم عليه سابق اعتقادهم
بان الحكمة الالهية لن يجوز معها الا العدل والصدق
والجود والحكمة فاذا الحكيم بالذات لا يجوز ان
يوصف بالقدرة على امتدادها وزعم الاخرون ان

طاليس

خصائص الافعال الالهية ان تصدر عن ذات الاله
الحق لا بحسب الاختيار الحكمي والتدبير الحقيقي
غير ان اختياره وتدبيره غير شبيه من دونه
من ذوي القوى المختلفة اعني الذين ايدوا امت
جبلتهم بالقوى الفكرية ليوازيها عند معارضة
العقل القوي للشهوة الطبيعية تدبيراً مابيا
اختياراً احسن مما يلزم من الملاقاة الوصف
عليه هو ان تاديبه لا لمحال الحكمية يكون بحسب
الاحاطة بالعرفان الحكمي والمعرفة بغير العيني
والتمييز بين مقتضى كل واحد منهما ثم ايجاد ما
يوافق الحق الصريح وهذا منه قد اعظمه
من اوائل الحكماء السبعة سقراط وافلاطون وب
بين اكثر طبقات المتكلمين فان الموصوف بالادلة
التامة لا يجوز ان يتدبر من المتدبرين الا
على احد الطرفين دون الآخر واما وصف البراري
تعالى جوداً بالمعنى القائم به بشئ لم يرجع الحكمة
على تجويز بل زعم بعض الاولو شرذمة من

الاولو

الاولو اخرائه ليجوز ان توصف الا على طريق الصلح
غير قولنا ليس يجوز وليس بكيفية وليس بكيفية
وليس بامانة ومهما اطلق الوصف عليه لا على
طريق الساب بل على سبيل الايجاب فقد اوجهم به
التمسك في ذاته واما المجوزون لوصفه بالمعنى
الذي لم يه فان جمهورهم قد زعموا عن ان توصف
بالمعنى العرفي وابوا ان يجعلوا محلاً للاعراف
مع عدم غوامض مكان وصفه بالمعنى العرفي
الواقعي وقد حكي عن افلاطون انه كان يقول هذا
القول ويدعي ان موبلا شياً في الازال كانت قائمة
بذات الباربي لا بالمعنى العرفي بل بالمعنى الذاتي
وهذا في المنهجية محمول ان عندنا على طريق الاضاف
والتمثيل والمقابلة متوسط بين القائل والمقصود وهو
القول بان الله تعالى جود قد يطلق عليه الاوصاف
الخمسة قصد المداولة على انه حق بذاته تامة
بنفسه الا انه وان اطلقت عليه على سبيل الايجاب
لا يجوز ان يعتقد فيه قيام منصف من الصفات

به اما عرضيه او اما ذاتيا كالا وكيف يتوهم جواز
ذلك وقد علم ان الخلافة اياها على ذاته جل
جلاله لن يكون بحسب الجبر بل يكون بحسب العلم
والمثال ان الرافعة كالمكانة عارضة لطبا عفا
كانت حقيقة ما انعم الله بالقلب ككروم يشاهد
في الفرس كما ناطل يانها علينا باعنا على اغاثة
المبتلا بذلك الكروم فومضنا ايانا بالرافعة لن
يتوجه الا للهدى الذي هو العصار القلب واما في
وصفه جل ثناؤه فلن يتوجه له بل يتوجه للتمام
الذي هو اغاثة المبتلا فقط وبمخرام العالم بالهدى
هيئة نفسانية وكان تمامه ان يزول بها الحقيقة
عن الذات القابلة وقد علم ان ذاته جل و علا
مهاينة للنوادر كلها في انه لا يجوز ان يخفى عليه شيء
فيما قيل انه عالم فليس يكون اطلاق هذا الوصف
عليه بحسب المبدأ الذي هو قبول الذات للعلم بل
يكون بحسب التمام الذي هو تزييه الذات عن
الحقيقة واما وعفنا فقد يقصد بالمبدأ الذي هو

112
قام العلم بواسا وان نقصنا قدرتم بمحموله وهو
قد عرف مكانه وهكذا الحال في القدرة والحكمة
وامراته وغيرها واذ قد ايتنا على وصف جل ما
تقن العقائد اليه في الصفات وعلنا ان القول بعاء
يتصل بشرح ما خذ احياه عن اسمه عن اللغات
وذكر الشروط التي تحتاج الى الحافظة عليها فيه
بمراة وقاله بابا على حدة في كتابنا الملقب بالبيان
عن عمل الديانة فمن الواجب اذا ان تقتصر عليه
وتختتم القول عليه بل من الواجب ان نعرف في السعي
بعدد الى التمام في النبوة وما يتصل بشرايط
الرسالة منتهى ما يحتاج الى معرفته في النوات
لا راحة لمن يحمل الراحه بكسله ولا عز لمن يطلب
العز شاقوم ولا خير في الدنيا اذا لم يكن بها مدبر
ومن لم يحسن اللذات كلها لم يستد بارال ان عنها
والعالم الخيرة عدله الا الجاهل الشرير والشرير
الافرق يعادي اول نفسه ثم الاخيار والا شرار
والخارز بالرجح الحميد اسعد من المقتصر على حظ

راس الحال والغنيمة الجميلة اعلا من راس الرضا
 بالسلامة وحيث السرور والرايم فبذلك نعيم
 الابد ومن عرف نفسه حق المعرفة فقام من الملائكة
 واذا تقر هذا فمن الواجب ان نعرف الخطاب بالشرح
 ما هو غرضنا من الباب فنقول اما من انواع الحيوان
 المختلفة الجوهر وان كانت مشتركة الجملة من
 المواد الاربعة يعني النار والبول والارض والما
 فان اختلاف تركيبها واختلاف الالات حركاتها
 واختلاف المواطن التي تختص بجوهر كل نوع منها
 قد يدل لا محالة على اختلاف امار حسناتها واسطفا
 واختلاف الارواح المأبودة اليها معالجها والتميز
 الباعثة على ابراز خصايسها افعالها ومقتلها
 الانحاض الى الرتبة تحت النوع الواحد وان كانت
 مشتركة الجملة في الماد والمادة والمنفعة فان اختلافها
 في المواطن اللازمة لها كالا لوان المتباينة والمذايق
 المتفاوتة وغيرها قد يدل لا محالة على تفاوت
 القوي المهيمنة لكل شخص منها في تفاوت الارواح

الخاصة

الخاصة لها صنوف اخلاقي للفتنة والقيم المنلوثة
 ولهذا ما اختص كل شخص من اشخاص الغرس وغيرها
 سعة لتفيسه على حدة وكما ان المزاج النباتي قد يوجد
 ذا عرض واسع ومحمود بين طرفي الجوار الذي هو نهاية
 في خسته والحيوان الذي هو نهاية في شرفه كذي مزاج
 الحيواني ايضا قد يوجد ذا عرض واسع يتخصر بين
 طرفي النبات الذي هو نهاية في خسته والاطفي الذي
 هو نهاية في شرفه ونحوه الحال ايضا في المزاج الانساني
 اعني انه يوجد ذا عرض واسع يتخصر بين المشاكلة
 البهيمية التي لا تقوي على التفرقة بين الحمى والنعوم
 بل يقتصر بتمييزه على التفرقة بين الملل والنعوم وبين
 المشاكلة الملكية التي لن يمتد للولم والخذالا
 اهتماما عرضيا بل يقتصر اهتمامه على التمييز بين
 الحمى والنعوم والحسن والقيح والتابع والنفار
 وكما ان من الابدان البشرية ما هو معتدل قوي
 يستغني بنفسه تركيبه عن التدبير المصنوع ومنها
 ما ليس يوجد كذلك بنظر جبلته الا انه سينتهي

اليه بالعلاج اليسيرة ومنها ما لا يكفيه اخفاها لعلها
 بل تحتاج فيه الى تكلف علاجات كثيرة ومنها ما لا
 مطمع له في وصوله اليه الا اعتدال وان تكلف له
 ذلك غير انه سينتهي اليه قريب من الاعتدال ومنها
 ما لا ينتهي اليه قريبه اصلا ولكن يكفيه ان لا يتم له الا
 الموجه في الحال كذا في من الارواح الانسية ايضا
 ما هو بنفس جبلته مرتاح للحكمة مشغوف بالباله
 مجاد في الخيرات حريص على تحصيل السعادة ومنها
 ما ليس يوجد كذلك بنفس جبلته غير انه سينتهي اليه
 بادني الهداية ومنها ما لا يكفيه ذلك بل يحتاج اليه
 ليواخذة بالارشاد والمواظبة على التذكير ومنها
 ما لا مطمع له في الوصول اليه ذلك الحد وان اكثر عليه
 الوعظ والتثنية غير انه سينتهي اليه قريب منه ومنها
 ما لا ينتهي اليه قريبه اصلا ولكن يكفيه ان لا يتم له
 الا الموجه في الحال كذا في من الارواح الانسية
 ايضا ما هو بنفس جبلته مرتاح للحكمة مشغوف
 بالباله مجاد في الخيرات حريص على تحصيل السعادة

ومنها ما ليس يوجد كذلك بنفس جبلته غير انه
 سينتهي اليه بادني الهداية ومنها ما لا يكفيه ذلك
 بل يحتاج اليه المواظبة بالارشاد والمواظبة على
 التذكير ومنها ما لا مطمع له في الوصول اليه ذلك الحد
 وان اكثر عليه الوعظ والتثنية غير انه سينتهي
 اليه قريب منه ومنها ما لا ينتهي ايضا اليه قريب منه
 وان يولغ في ذلك غير انه يكفيه ان لا يكون فاسدا
 شريرا واذنقر وهذا فننظر ان من اشتغل من البشر
 ما هو مختص بالمرج المعقول والروح الزكي ومنها
 ما هو مميز بالمرج المتفاوت والروح الكدر ومنها
 ما هو متوسط بين المتفاوتين روحا وخواصا ولولا
 هذا التفاوت الموجود بين الاشخاص والاصناف
 على ما في العالم بنفس جبلته لبدل على ما فاعلمنا ان
 المقدرة لان ظهور انعام في القدر يتخلق بايجاد
 الاطراف والوسائط كلها بانياد عامة ما في العقل
 من القسام المحككات باسرها الا ان افعالها وانماها
 وان وجدت متفاوتة فان تفاضل البعض منها على

البعث ليس هو امر اسالك ايضا لادون الرذيلة حد
ونهاية واذ تقر بهذا فمن الواجب ان تعلم ان النفس
الاشي التي يكون بنفس جبلته مستعدة بالمرح
المعتد والروح الزكي فان جوهر في السوف يكون
متاخر الجوهر الروحانية الذين هم سكان السموات
والذي يكون بنفس جبلته متاخر المزاج المتفاوت
والروح الكدر فان جوهر في السموة يكون متاخر
الجواهر المصنوع لنا نحو الدواب والانعام فاذا
المريدون من جبلتهم باعد التركيب واخلص الارواح
يجب ان يكونوا لا محالة هم المشهود لهم بانهم باب
البشر ومنقوة الانام ثم المشهود لهم بهذه الرتبة
العالية كانت مشعوفة بالحكم الحقيقية من راحة القلب
والصلاح مبادرة الى تعجيل الخير والسعادة والحيث
توصف بالمال المطلق الذي هو خصوصية الالهية
فمن الواجب ان تكون مريدة من انفسها بقوة تستعد
بها من الارواح المقدسة عتائق ما يتقواه ويمرر
نجا اقتنايه من الحكم الحقيقية والمصالح العالية

وان تكون الارواح المقدسة مشرقة عليها بما
يتوخاه على مقدار تتراح بها العلل الخاصة بالهبة
ولاسيما ان قيل ان ارواح هؤلاء متاخمة لارواح
اوليك وموضوعة في اهلها وقربة الشبه منها
فترجيها ان يكون شأن الامداد والاستعداد متصلا
بين طبقات البشر على الترتيب والاول اعني الانفس
ولاسيما ان علم ان موسوس الانفس النواحي وانما
متي استعملت من اخا تها نحو الغضب والشهيق
والانفة والرياسة فانه الانفس منها يسير لا محالة
من عتاك الاكل والاكل منها يعير متوفر على الانقراض
وذلك لخام ما جبلت عليه من العشق للاتحاد
والشوق بالاتصال وكما ان القوة العصبية في
الجواهر البشرية وان كانت في جبلتها غير كاملة
لنطق والتميز فقد ايدت من نفسها بمنقوة قابلة
للاثر من القوة المبرزة بدلالة انتفاعها عند الوجدان
بالمواعظ والنصائح كذا ايضا لا يستنكر ان تكون
احوال نفوس خلاصة البشر بالانفاضة الى الارواح

القدسية على ان الرتكم بعد في اثبات الملازمة ولا
 اتنا البرهان على وجود جواهر المقدسة ولكن
 تناولنا بيانها في هذا الموضع على طريق المصادرة
 الياء تنوع القول فيه على الاثر بادت اسو حسن
 تو فيقه واذ تبين هذا فمن الواجب ان تعلم ايضا
 ان مجري النفس في قبول موادها التي هي الحكمة
 والعلوم مفاد لمجري الابدان في قبول موادها التي
 هي الاغذية والطعام فان الافضل من الابدان ان
 يكون هو المستفاد من الارذل نحو استفاد الحيوان
 من النباتات واستفاد النبات من الاسطوانات
 ثم الارذل من النفس يكون هو المستفاد من الافضل
 نحو استفاد الادب من الحكا واستفاد الحكماء الانبياء
 وكان الاسطوانات الاربعون كانت ممددة للجواهر
 النباتية فان صورة امدادها لما قد توجد مخالفة
 لصورة امداد النبات للجواهر الحيوانية اذ الاسطوانات
 هي المتحدة في حركتها والنباتات جاذبة للجواهر
 الي جوهز كذي ايضا ليس يمدح ان تكون صورة امداد

الملا على خلاصة البشر من مخالف الصور امداد
 صفات البشر بين بعضهم لبعض واعلم ان تكون
 امداد البشر بين بعضهم لبعض يتعلق بالاستفتاح
 والاستدعاء ويكون امداد الملايكة للبشر بين معلقا
 بالنعمة والاتعا واذ كان ما وصفتنا واوردنا الامثلة
 على غير مستنكر وجوده وكان خصا واما من الطبيعيين
 يدعون وقوع النبوات في غير الاستماع ووه الامكان
 فقد ظهر ان امثالها من الحج البالبة تكون كافية معهم
 في تحصيل الغرض ثم علم ايضا ان الشيء الممكن الوجود
 اذ لم يكن وجوده حثا فلا يجوز ان يكون مطلق
 الوجود بل من الواجب ان توجد ذاته لا محالة ولو لم
 سبل الشذوذ والنزوع ولا سيما اذا كان عايدا بالمعطة
 السطية بل ولا سيما اذا ظهر اثره بالفعل واذ تحقق هذا كله
 فمن الواجب علينا ان لا يستأنف القول في تبينات طريقة
 اخرى فنقول ان فرقة من الامامية وجماعة من لقبوا
 بالباطنية زعموا ان الانبياء صلوات الله عليهم قد استوخوا
 من ربهم بقوة روحانية تسمى روح القدس وبي برهم

جوهر واحد بالتفصيل ينتقل من لدن يد والبشر إلى
 آخر من قدر ظهور في الوجود فلا وجود من خلاصة
 البشر ما مستورا من العوام معلنا عند الخواص
 وأما مشهورا عند العوام مخفيا عند الخواص وإن
 كل من فاز بهنياه هذا الجوهر لا يتيق فقد سعد
 مخفيا يتيق المعارف واقرب لا ظهار المعجزات وكل الأفعال
 بالطغيان واستغنى عن الدراسة والتعليم قالوا
 وليست حال هذه القوة في اقتراها بذي التركيب
 المعتدل من البشر بين مناهية حال اقتراها ما
 من سائر القوى فان القوى الأخرى لا يقرن بالتفصيل
 إلا على طريق الرشد بانضمام الجزء إلى الجزء حسب ما يشاء
 من حال العبيد في نشوئهم وظهور أثار التمييز فيهم
 فاما هذه القوة فليست بذي اجزاء متحدة ولا اقتران
 بالتفصيل معلى مجرى الطبيعة بل عو شى يحدده قوة
 بالهوية الالهية والامرقة العلوية لا زمان ولا مكان
 بل على غوما وصف به حدوث جملة اللامكة قالوا
 وهذه القوة ما قد لفق عيسى في مبداه واوتي الحكم

عيسى في مبداه ومعلوم ان الذي حياهما استتار
 وتعالى من الابد والقوة في حال العدم والظنونة
 كما ان ليكون منوعا عن نوح و ابراهيم وموسى
 ومحمد عليهم السلام ان لو مستتبهم الحاجة اليه قالوا
 واليه اشار العباس بن عبد المطلب في كلمته حين قال
 للرسول عليه السلام اني اريد ان اشدك فقال قل
 لا ينقض الله فاك فان شاء بقوله من قبلها جنة
 في الطلال وفي مستودع حيث يخفف الورق ثم
 غطت البلاد لا بشرات ولا مضغة ولا علوق بل
 نقطة تركب السفوف وقد ألم بسرا واهلها الفرق
 تنقل في صالبه الي رحم اذا مفتي عالم بذا طبق وانت
 لما ولدت اشرقت الارض وضاءت بنورك الافق
 فتحن في ذلك الغيا وفي النور وسبل الرشاد تحرق
 وهذا مذهب يقارب مذهب القائلين بتناسخ الارواح
 في الاجساد بل يقارب مذهب القائلين بامتزاج الماهوية
 والناسوتية ثم بازايهم طبقة اخرى تعرف بالظنونة
 مخالفة لهم فيه خلاف المضافة فان من زعمهم ان الانبياء

عليهم السلام من لدن مولد بهم الى حالة نزول الوحي
عليهم كانوا مشاكسين لسلطان الخليفة في مواضع
الدوامي واركان الكليات من الفواشروكلا ان
استعالي جده قد خلا بينهم وبين الاقدام عليهما في
حالة نزول الوحي صيانة لحيته عن المطاعن وحفظا
لتزليته عن القربة لما امتنع ان يوجدها مقارفين
لصنوف الانام ومقدمين علي ابواب الفسق
والعصيان قالوا والديك علي قواض وتوحيها منهم
ما حكي الله تعالى جده عن ابراهيم عليه السلام عند
روية الكواكب هذا ربي ومن يوسف وما ابري
نصير ومن موسى فعلاهما اذا اوتاهما الفنا لين
وبهذا وصف ايضا نبيه محمدا صلي الله عليه وسلم
بقوله ما كنت تدري ما الكتاب ولا الایمان ويقول
ورجلك ما لا فدي وكا ان المذهب الاول يودي
الي الغلو المفرط في شامة الانبياء كذي هذا المذهب
ايضا يودي الي التقصير المفرط في مقام وقيل
ان نصف المذهب العدل بينهما فمن الواجب ان تقدم

مقدمة فمما ان الله تعالى جده قد بر امر خلقته
في اوايل احوالهم واواخرها علي فصل ما ينتمي اليه
عقل المختار واحكامها ما ينشغل عليه راي المختار
وبه وصف له قوله فقال ما تري في الرحمن من تفاوت
فكل من توهم شيئا يوجب علي خلاف ما اسسه الحكيم
المخير تباركت اسماؤه وجل ذكره فقد صار العقل العرج
نافرا عنه وما والفكر العرج مستوحشا وانه المقيم
الا ان يكون قد اخرج الواحد الجزوي عن مجرى العادة
ومسلك الطبيعة متعارفة حكمت بالغة نيطت به
وتخلقت بايمان واذا كان هذا امر متيقنا به ثم وجدنا
العقول المعينة مستنكرة لرياسة الطفل الرفيع
علي الحكمين من اهل جنسه وناقره عن امامة الحدث
المر والمسانة من اقاربه وشيوخه بل لو توهم وليد
متعمد ياتي حالة الطفولة ان يتصرف علي الرجال
بالافين ويحكم علي الشيوخ الحكمية ويتعطل الوان
يسوس ويحكم ويرت ويهدي وهو مفرد وفي قاطع
ومختلف عند خلق لشهد به العقل عن خروجه عن

صور الاستحقاق وابتلايه عن مجري الاستحقاق
وجننا العقول السليمة اينما مستعظمة
الحال واحد من البشر كما فرسيق معاند في غير مقدور
بالخلاعة مربي بالشرارة بخاة الغموصية الالية
والامر العلوية فيجعل في الحال خير البرية واوداه
عند استعزلة فيغير المضموع عليه في الوقت
الا قرب والزمان الالطف فانه سرهم صلا مصل
عبر الشيطان عدو الرحمن مشهود اياته هاد البلاء
وسايس البلاء ومعدنا لا اختلاف الملائكة اليه
وسغير بين الله وبين خلقه ولولا ان الله تعالى جرح
قد علم عاجل عليه مباح البشر من سكونها في ابواب
الرياضات واحوال السياسات الي من كانت قواه
مستحكمة واراوه مستحضرة وحكمته تامة ونجابه
بالفة ثم صار بها عن كان بالصد من هذه الحالات
طاهر المنة علي عبا و بقوله الله يعلم حيث يعمل
رسالاته وما اخبر عن مبلغ احسانه بقوله ولقد
اثينا ابراهيم وشمس من قبل وكنابه غايلن وطا قال

في يوسف ولما بلغ اشده اتينا حكا وعلمنا وكذلك
نجزى المحسنين ثم رجع بنا الكلام الى الموضع الذي
تركناه عليه وهو ومنعنا ذهب المتوسط بين
الذهبين فنقول ان الانبياء عليهم السلام وان
كانوا كلهم خير الله من خلقه ومنقوصه من بين عباده
فان هناك في خواص النبوة كانت متفاضلة ودرجاتهم
في الكمال والتميز كانت متفاوتة ولهذا ما وجدناه
منهم ارباب الملل بل ومنقوا باولو العزم من الرسل
ووجدنا اخرين دعاه اليهم وحافظه لاوفاءهم ولا
من ذا يتفك ان ابراهيم وموسى صلوات الله عليهما
فانا ابلغ في العظمة واخفى لنوامس النبوة من
المذكور بقوله فاعبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب
الموت واليه يرجع قوله عز اسمه تلك الرسل فضلنا
بعضهم على بعض الاية واذا عرف هذا فمن الواجب اذا
ان لا نشك ان النبوة التي بها مسلح الانبياء لقبول الوحي
وبها استقلوا للاعتصام عن القوا حشر لو كان شيئا
احديا عني الا يقترون بالشتم لا دفعة واحدة ولا

يتسم فيها غاصوبة الضعف والشدح حسب مذهب
 إليه الهاطمية لوجدها الا نبيكلم في شرف الرتبة
 على درجة واحدة ولا تمنع وجود التفاضل بين شفا
 المرسلين للنبوة ثم لو كانت ايضا معدوم الذات في الحقيقة
 حسب ما ذهب اليه الحشوية للغة النبوات لا محالة
 اما بعض الواهب الاتفاقيه واما بعض الزمانية
 وكلان التخصر المسعود باعلى المراتب لانسبة بينه
 وبين ما اوتيه من الجود والمعلوق فاذا يجب ان نعلم
 ان امر النبوة وان كان في الحقيقة متعلقا بالروح
 الزكية والقوة القدسية فان اقتران هذه الارواح
 والقوي حال يتاقي باي شخص كانو باي مزاج
 اتفق لا هو كما يمتنع الا بالهيئة المتفاقية والمزاج
 المعتدل وكما ان هذه الانسان في اول ظهوره لن يقوى
 من خصايس افعاله الاعلى من ان يثري ثم من بعد اتيان
 الطرة عليه يقوي على رفع الراس ثم من بعد طلة
 يقوي الاستواء عدا ثم للمشي قائما ثم للركن قائما
 كذي ايضا نفسه لن يقوي في ابداء الاعلى الادراك

عليهم وان كانوا قد وقفوا بهذا النوع من التزاوج
قبل مجي الوحي ليغير مجيئه موافقا منهم لالاخلاق
الفاضلة فيكون ذلك اقلع له واعى التمامه وابلغ
في نفي الظنة فان احدا منهم ما كان ليبلغ من العبر
على الحسن الشاكلة والرمز بالاحوال الحقة والجمال
للسياسة الفاضلة الاحاطة بالمصالح الخفية كانه
يلوحه منها وان اتصاله الوحي به واهداد الملايكة
له وكيف كان يبلغه وقد علم يقينا انهم كلما ازدادوا
من جهة وحي استعالي اليهم معرفة ورشاد افقد
ازدادوا في دين استنساك وقيامًا وبحق العبودية
نهورنا واستقلالاً وفي درجات العظمة علوا
وارتفاعا وفي سياسة الخليفة تامة ووفاء الي
ان يتوفون وقد كملت فعايلهم واشتهرت ما نزلهم
وفسرت منازلهم ولزمت الحجة بكمالهم وادق ايتياتها
على جمل ما يحتاج الي ذكرها امام القول في النبوات فمن
الواجب ان يعرف السعي لما سبق النوع به من
ابوابها وينتهي القول اولا في تحقيق ما يشتهر به

الكون

الموفق والمعين عليه المول في عريضة النبوة ان
الاحاطة بالية كل واحد من الموجودات قد يكون عامة
بجملة وقد تكون خاصة مفصلة فاما الاحاطة العامة
فهي ان تستثبت النفس في ذاتها من النوع على نحو ما
تود به القوة الحسية اليه من غير ان تحل اليه البسائط
المقومة له واما الاحاطة فهي ان يتحقق العقل
بمسايب نظره واحدا واحدا من المعاني للقيمة النوع
اتماما ذاتيا ومثالا ان الانسان متى تكرر حسه
على واحد واحد من انفس الناس فان نفسه لا
تخاله قد تغير مستثبته في ذاتها من النوع عامة
لانسان المطلق الا انما لا تقوي بعد على استنباطها
مفعلا والدليل عليه انه وان قدر به على التمييز بين
الانسان وبين سائر الانواع من المعاني التامة
لانته على التفصيل بل يكون جوابه عنه جوابا بجملا
شاميا وهو ان الانسان هو مثل هذا الهيكل الذي
نراه ونشاهد فاما المحيط علمه بما به احاطة
خاصية فقد تمكنه ذلك وهو ان يقول مثلا هو جرح

حي ناطق مايت واذ عرف هذا شر لم يكن نشكوا في
انه المعاني المحتمة لذوات الاشياء توجد مفننة
الي نوعين احدهما الجاري مجري المادة الموقوفة
التي بها يقع التشاكل بين الشيء وبين ما يجانسه
من الاشياء الاخرى والاخر الجاري مجري الصور المحتمة
التي يقع الاقتران بينه وبين مما تشبهه وان الاداة
الخاصية بالشيء تكون متعلقة بالوقوف على كل
واحد منهما فمن الواجب اذا ان يكون سعيانا في
وصف مائة النبوة معروفا الى ذكر المعنى الجاري
منها مجري المادة والمعنى الجاري منها مجري الصور
ثم تشير بعد ذلك الى الخواص اللازمة لهما التابعة
لخصولها المزايلة لها ولا سيما ان غوامض الاشياء
تكون تابعة لايجاد صورها بموادها وان لها موصوفة
قوية في الابانة عن رسوم الاشياء وتحقيق ماياتها
فنقول نزع بعض المنكبين ان النبوة في الحقيقة
هي سفارة العبيد بين الله تعالى جبر وبين ذوي
الالباب من خلقته ولهذا ما يوصف ايدا بالرسالة

والنبوة

والبينة وزعم الحروف انها في الحقيقة هي اراحة
على ذوي الالباب فيما يقصر عقولهم عنه من مصالح
دارهم ولهذا ما يوصف ايدا بالعبادة والجهة وخص
نقول ان كل واحد من هذين المنهين وان كان معينا
في قوله فانه مقصور في تقديرها فان الفرقة الاولى
قد اقصت بذكر المعنى المادي واعرفت عن ذكر
المعنى الموردي والفرقة الثانية قد مرحت بلعني
الموردي وسبب المعنى المادي وقد سبق القول بان
الرسم المعبر للشيء يكون متعلقا بذكر المعنيين معا
فاذا القول المعتمد في ترسيم النبوة انه يجمع ما بين
ما اوردت الفرقتان اعني ان يقال ان النبوة هي
السفارة بين الله تعالى جبر وبين ذوي الالباب
شبهه ليرحم بما عليهم بامر فيها قدرت عقولهم
عنه من مصالح دارهم على سبيل العبادة والتشريف
وكل من كان حارفا بشرايط التحديد من صناعة
المنطق لم يتعذر عليه الوقوف على معة ماخذ هذا
الحديث وان كان لهمة ثبات النبوة متعلقا بمجموع

حي ناطق مايت واذ عرف هذا شر لم يكن نشكوا في
 ان المعاني المحتمة لذوات الاشياء توجد مفننة
 الى نوعين احدهما الجاري مجرى المادة الموقوفة
 التي يقع التشاكل بين الشيء وبين ما يجانسه
 من الاشياء الاخرى والاخر الجاري مجرى الصور المحتمة
 التي يقع الاقتران بينه وبين مما يتسبب وان الاداة
 الخاصة بالشيء تكون متعلقة بالوقوف على كل
 واحد منهما فمن الواجب اذا ان يكون سعيانا في
 وصف مائة النبوة معروف الى ذكر المعنى الجاري
 منها مجرى المادة والمعنى الجاري منها مجرى الصور
 ثم تشير بعدها الى الخواص اللازمة لهما التابعة
 لخصولها المزيلة لها ولا سيما ان غوامض الاشياء
 تكون تابعة لايجاد صورها بحوادها وان لها موصلة
 قوية في الابانة عن رسوم الاشياء وتحقيق ماياتها
 فنقول نزع بعض المنكبين ان النبوة في الحقيقة
 هي سفارة العبيد بين الله تعالى جبر وبين ذوي
 الابواب من خلقته ولهذا ما يوصف ايدا بالرسالة

والنبوة

والبعثة وزعم الحروف انها في الحقيقة هي اراحة
 على ذوي الابواب فيما يقصر عقولهم عنه من مصالح
 دارهم ولهذا ما يوصف ايدا بالعبادة والجهة وخص
 نقول ان كل واحد من هذين المنهين وان كان معينا
 في قوله فانه مقصور في تقديرها فان الفرقة الاولى
 قد اقصت بذكر المعنى المادي واعرفت عن ذكر
 المعنى الموردي والفرقة الثانية قد مرحت بلعني
 الموردي وسبب المعنى المادي وقد سبق القول بان
 الرسم المعبر للشيء يكون متعلقا بذكر المعنيين معا
 فاذا القول المعتمد في ترسيم النبوة انه يجمع ما بين
 ما اورد الفريقان اعني ان يقال ان النبوة هي
 السفارة بين الله تعالى جبر وبين ذوي الابواب
 شهود ليبرح بما عليهم بامر فيها قدرت عقولهم
 عنه من مصالح دارهم على سبيل العبادة والتشريف
 وكل من كان حارفا بشرايط التحديد من صناعة
 المنطق لم يتعذر عليه الوقوف على معة ماخذ هذا
 الحد واذا كان نعمة شاة النبوة متعلقا بمجموع

الحسين الذين اعتمدوا كل واحد من الفريقين
فمن الواجب ان تعلم ان الاحاطة بما ينتها على تمام
ان يستتب الامن تحقق اولا شرابط السقارة بين
اسم تعالى جن وبين ذوي الابواب من عبده ثم تحقق
ثم ان شرابط اذاعة حلل العقول فيها بقدرته من
المصالح فاذا اوجب ان نعرف القول الي ذكر الشرابط
كل واحد من الحسينين ليتم به ما يعزوه من التحقيق
لما بينهما فنقول اما السقارة بين اسم تعالى جن وبين
ذوي الابواب من عبده فلن تتم للعبد الا بمواهب
اربعة يخصه بها مولاه عز اسمه واما اذاعة حلل
العقول فيما تفرق عنه من مصالح الدارين فلن يتم
له الا بالسلامة عن اوقات اربعة بعده عنها
مولاه عز اسمه وكل من سعد بالمواهب الاربعة
فقد يسلم لاحالة عن الاوقات الاربعة وليس
كل من سلم عن الاوقات الاربعة فقد سلم لاحالة
بالمواهب الاربعة وبالعكس كل من لم يسلم عن
الاوقات الاربعة فهو لاحالة غير مسعود بالمواهب

الاربعة وكل من لم يكن مسعودا بالمواهب الاربعة
فهو لاحالة غير سالم عن الاوقات الاربعة وهكذا
يكون كمال الموجه الكلية في حكم الانعكاس ان كانت
عارفا بقوانين المنطق واذا تقرر هذا فمن الواجب ان
نأخذ الاوقات في شرح واحد واحد من هذه المعاني
الثمانية وان نبدأ بالذكر الاربعة الموهبة فنقول
ان المعاني التي هي في الحقيقة شرابط لسقارة العبد
بين مولاه وبين ذوي الابواب من عبده هي في
الحقيقة معانيها يتعلق وقارة الملوك اليه عظام
وقارة الروس اليه مروسهم وهي في الحقيقة
مقصورة على عدد اربعة اولها الفضيلة التوحيمة
واعني بها ان الخلق من امتي استنهمق وسيلوا
الي جماعة من تعودد سلامهم به فانه لا محالة يورث
الا فضل فالافضل ممن جرحته ايامه ونفقته وبار
في طول موالاته ومحبتته اياه بحيث يجوز ان يعتمد
عليه في مهم شئها ويكفل لا استقلال بامانها بل
يشهد العقل انه على ممر الايام السالفة كانت

مقتضا عند رئيسه لهذا النوع من الماشقة اذ كان
وهذا هو الاحسن في سير الملوك والاحد في حكمتهم
والارضي عند كلمة العقول منهم فاسه تعالى جده مع تمام
حكمتهم وسعة قدرته ما كان ليكرم عبده بنبي يسدي
الا وهو يختار للعلم المتقدم لاهل زمانه في كافة المنا
البيهرية وهذا ما لم يوجد بني قبط ذا عامة في جسمه
واختلاط في عقله اودانة في تسميه اورداه في افلا
واليه يرجع قوله جل جلاله اسه يعلم حيث يحول رسالة
والفاية الفخيلة الاكرامية واعني بها ان الملك
من امتي اختار لو فادته افضل من عرفهم ما لحن لها
فيوفي وقت الانقاذ لا يقتضيه كان اوسه من خاص
قوته دون ان يزيد بلطائف كرامات تزيد الثقة به
وزايد معاونات تيسر الخطه عليه فاسه تعالى مع بلوغ
رافته متي انهم من الافضل للشفاوة واختصه بتأدية
الامانة فلن يعدمه المواهب المقوية لقلبه وشارحة
لصدره نحو تسخير القرعة والتكمين من الاخلاق
الحسنة والبسطة في العلم والزبارة في امانات القوي

وهذا ما ايد موسى صلوات الله عليه بايتنا ما سأل من
حل عقد لسانه واشراك هارون اياه في امره واليه
يرجع قوله جل جلاله قال قد اوتيت سؤلك يا موسى
بانيات هو الامداد بالهداية واعني به ان الملك
من امتي استتم من احد الاستصلاح رعاياه فانه وان
علم منه الكفاية لما استكفاه والاستقلال بما اولاه
فلن تخليه عن كتب منه اليه مفعلة الرشد والهداية
وقائحة لشروط الالبالة علما منه بانه في حكمها عه
لاحق بحملة المتقوسين ومجبول على صيغة الادمين
فاسه تعالى جده متي استبلغ احد عبده ما قلده من
اعمال النبوة فلا جائز ان تخليه عن مواد الارشاد ولا
سبها اذ علم انه لن يهيب العلوم الاكتسابية الا
غريفا ولا يعمل الي المصالح الكلية الا توفيقا وانه
منه مع نقص الجيلة قد استتم من الامانة للهوية
وان المستتم لغيره يجب ان يكون تاما بلا فاقة
اليه واليه يرجع قوله سبحانه كذلا لنثبت به
فؤادك ورنلناه ترتيبا وارابع التثقيف عند الزلة

واعني به ان الملك مناصي انفذ رسولا الي الجماعة ليسوم
بوفاءه الي ملازمة العاقبة لانه متى القاه مسلحا
لطباعه في شروط بلاغه يتقابله عندهم صفر بقدر
منه بابلغ من حرق يتخلف بما صيانة لعله علي الاقل
الاراد وحفظ السيرة علي الاقوم الاسد عليا منه ياد
من اتلي يثني من القلتات فلم يبينه عليها او شك
ان يعاون ويتقارن ما هو غير منه فبرسم به الرسل
اليه ضعف تدبير المرسل له فانه المتكفل لعبان
بالمعونة والتوفيق واللواعد ولا يمايه التمس والتأثير
لا يجوز ان يظن به اعدام هذه الفايذة لعنفية
المرجح لا عبار سالته وكيف يظن وقد اخبرته لم
يعدمه نوحا حين قال له انه ليس من اهل الاية
ولا اعدم داود حين قبض له خدعين يقولان احكم
بيننا بالحق ولا تشطط ولا اعدم سليمان حين
التي علي كرسيه جسدا ولا اعدم محمد حين قال له
لو لا كتاب من الله سبق الاية فهدم المعاني الاربعة
التي سبق القول بان السفارة الالهية لزمت الي نوحا

ون يستغني رب العالم عنها واما الاربعة التي ذكرنا
ان ازاخنة علي العقول من تلم الا بالسلامة عنها
فالها الكفر بالله والثاني الحقول علي اسد الثالث
الفسق في اماراس والرابع الجهل باحكام الله وقد
اختلف المتكلمون في جهة اعتقادهم عنها فزعم بعضهم
انها فعل بوقوع الله فيهم وزعم الآخرون انها فعل
بكتسبه الانبياء باختيارهم ثم اختلف القائلون
بانها فعل بوقوع الله فيهم فزعم بعضهم ان ذلك
يكون منه علي جهة القلب لا تنبه وزعم الآخرون
ان ذلك يكون منه علي جهة المول بينهم وبين من
ارموا عليه ومثله اختلف القائلون بانها فعل
بكتسبه الانبياء باختيارهم فزعم بعضهم ان ذلك
يقع منهم علي جهة الهدى المبالغة في الاختراع فزعم
الآخرون ان ذلك يقع منهم علي جهة التوهم من كان
مورتي الرغبة والرغبة في نفوسهم وبشبهه ان
يكون كل واحدة من هذه الطرق الاربعة قد شام
الخلق جهة من الجهات ولم يكن الهجوم علي مكنونه

من سائر الجهات فان اسباب العدة في الحقيقة هي
عموم المواهب الاربعة التي اخبرنا انها غير ابط
السفاق اعني الاختيار التوحي وزوايد اللطاف
واقبال الهداية بالوحي والتنبيه على بوار الفلك
علي نحو ما استقصينا شرحها في كتابنا المطبوع
بالابانة عن علل الدياته فهي اذا ليست بمستفاد
من سعي العبد بحد ولا ايضا من مالا قسط السعيه
فيه الا ان الفرقه الاولى من هذه الفرق الاربعة كانها
جعلت العدة من علايق الفضيلة النوعية والفرقة
الثانية منها كانها جعلتها من علايق اللطائف
الاهرامية والفرقة الثالثة منها كانها جعلتها من
علايق اتقبال مواد الوحي به والفرقة الرابعة منها
كانها جعلتها من علايق التنبيه على الزكات فاذا
كل واحدة من الفرق ليست بمساعدة الحق ولا ايضا
بغايرة ممنوع الحق واسم الموفق والمعين واذا قد
ومعنا ما نية النبوة علي ابلغ ما يوجبها وانون
المناعة فمن الواجب علينا ان نعرف القول بعدها

إلى

الذكر الخواص اللازمة لها فنقول ان من خواصه
النوع انها تعد في ذاتها كلية من جهة ثم من خواصها
انها تعد في ذاتها الهيئة من جهة واكتسابية من
جهة ومن اصعب المحن من جهة ثمر من خواصها انها
تعد في ذاتها من اجها الي صاحبها من جهة ومن اقتضاها
علي صاحبها من جهة وليس الوفاء عجز حقيقة كل
واحدة من هذه الخواص الاربعة معتدز علي تحقيق
ما يتلها احاط علمه بها الا انه قد يتعلق بهذه الخواص
حرف لا يورس وقوع الخلق فيه فان المعترفين
بالنبوة والمحققين لها قد تنازعوا مفرطاً وعن
جدرا ان تصرف القول الي شرحه ونقول ان فرقة من
المانوية ومنفا من المتصوفة يزعمون ان العبد
قد يفوز بدرجة النبوة كسبا ويسعد عن ينال جدها
فان من راقب علي استغنفا نفسه واقبل علي
طاعات ربه وتصور عن الاثام الزميمة وارتقا من
علي الاطلاق الجميلة فقد علم جوهه عن الشرب
وصفت بغيرته عن الدرع وناسب الجوهر العلوية

في الشرف وتشاكل العود الروحانية في الكلا و صار
 يعرف ان نقبوس الحكم عنها ويضيد العلوم من عندها
 وتلك هي درجة الرسالة ورتبة استحقاق النبوة
 وهذا ام اس سلا متلك مذهب لا قوام له عند
 الامتحان فان النفس البشرية قد جعلت من
 الجواهر السفلية لا على حد واحد بل على نحو ما سبق
 الوصف به من اتساع العزم بين المعتدل البهت
 وبين ماهو في الطرف الاقصى منه في التفاوت
 فحصلت بطا بها قابلة للارواح المتفانية نحو
 الخير والشرف والعلم والجمال والصواب والخطا والملاح
 والفساد لا على رتبة واحدة بل بحسب مناسبات
 الامزجة ثم بدل ظاهر حالها على انما على الاعمال الغلب
 الي الذم من الضد ين اسرع ميلا منها الي حميدها
 ولهذا ما نقل عدد ذوي الامانة والتي في كل عصر
 بل لهذا ما يحتاج الانسان في تحصيل المعارف الي حميد
 صادق وعمر طويل وعزم متعمل وزياضة باللغة
 واستاذ حاذق ورفيق معاون وليس غنجا في

نسيان العلم الي اكثر من ترك البدن وسوسة واما
 الطبع وفنائه واذا كان تركيب هذا الهيكل مطلقا
 الامتياز المعتادة والاعطال المتعاقبة ثم لم يكن
 في وسع احدنا ان يتقلب السفلي علويا ويستخلص
 المزاج عن خاصية التفناد فمن المجتمع اذا علمنا ان
 ان يقوي من تهذيب النفس على اي تركيب حصل
 الي حد فتاخم به الروحانيين او تهاو به المصفون
 من المحررين ولا سيما اذا كان الواصل الي هذا الحد
 بجمد عن الطرف الاقصى منه غير مأمون عليه
 الا غطاط بالرجعة الي الايام العظيمة بل كيف يقوي
 عليه وقد وصفنا ان مفتاح امرها معلق باعناد
 اذكي النفس واشرفها باصفي الامزجة واعدها
 وان تحمة حالها معلق بالشرائط الاربعة التي سبق
 القول بها ثم علم انه ليس ولا واحدة من هذه المعاني
 هو هو م ينل مكسب العبد واجتهاده دون الاثر
 العلوية والموهبة الالهية فمن الواجب اذا ان تعلم
 يقينا ان امر النبوة في حكمها معلق لخاص تدبير من

له الخلق والامر وانه لن يظهرها الا في الاخر
فالاحقر من الزمنة والاحق فالاحق من الامكنة
والاعند اساس الحاجة الكلية والطباق الضلال
عليه الدما من المزية ولما يظهرها الا دستور الخليفة
هاديا والا تمام الخيرة دارهم ميسرا وان صلبها
ارفع واعلي من ان يقر لها العقول الجزئية بخصاير
قولها وتقولها النفوس المجردة بحقايق سبها
واليه يرجع قوله تعالى جده وكما ان الله ليطلعكم
علي الغيب ولكن اسمي يجتبي من رسله من يشاء
فغير ان الانفس البشرية لو كانت قادرة عليها لما
وجدت الا وقعا المستغارة منها في انفس القاديين
لها اثرها حين اعتقدت انها وردت من عند
رب العالمين ومالك الخلق اجمعين بل اليه يرجع ايضا
مع قوله عز اسمه قل ما كنت بدعا من الرسل وما
ادري ما يفعل بي ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى الي وللهذا
ما قال تبارك اسمه عالم الغيب فلا يظهر علي غيبه احد
الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه

خلفه رصدا الائمة بقوله في وجوب شيع
ان الوجوب في الحقيقة لفظة يعبر بها عن فضل قائم
لوجود الشيء كما ان الامساع لفظة يعبر بها عن فضل
تاكيد لا وجود الشيء كما انهما في الحقيقة لفظة يعبر
بها عن وحي وجود الشيء اولا وجود الواجب قد
يقال مطلقا وقد يقال بالاضافة فاما المطلق فكما
يقال ان الله تعالى واجب الوجود لذاته واما
بالاضافة فكما يقال ان تتنازع الفصول الاربعة
في السنة الواحدة واجب الوجود مادامت الشمس
سابعة في فلكها بالدوران وانما قبل لهذا النوع من
الواجب انه انما في لان جرم الشمس لو لم يسخرها
الله سبحانه للسياسة في الفلك ما تناسخت الفصول
في السنة واذ اظهر الباري سبحانه تمام الحكمة بتسخيرها
للدوران فمن المتع ان لا تتنازع الفصول الاربعة
ان الواجب الاضافي ينقسم قسمين منه ما يكون وجوده
على الدوم نحو وجود الفردية للعدد الثلاثة ومنه
ما يكون وجوده لا على الدوم نحو وجود الكسوف

لجزم التفرق او اياه وانما قيل ان هذا النوع من الوجود
معدود من جملة الواجبات الانسانية لانه حدوثه
عند توسط الارض بين النهرين وخصوصا عند
امامه المحدود امر ضروري ولولم يكن ضروريا واجبا
لكانه مسورة حدوثه مشاعلا في الحقيقة لمسورة
حدوث الممكن الانساني اعني في مثل محبة زيد وكرمه
والواجب الانساني الذي يكون وجوده لا على الدوم
ينقسم قسمين منه ما يكون وجوبه بحسب العلة
الفاعلة نحو وجوب الموت في الحيوان اذا انقضى اليه
ومنه ما يكون وجوبه بحسب العلة الثمانية نحو وجوب
الملا والسياسة اذا غلب الفساد والفرق بين
الواجب الوجود بحسب العلة الفاعلة والواجب
الوجود بحسب العلة الثمانية هو ان السبب الموجب
في واحد ما يكون مستدعا منتظا الوجود وفي الآخر
يكون سابقا ما من الوجود فيرجع بنا للخطا
الاول ما هو غرضنا من هذا الباب فنقول قد اتفق
المتكلمون كلهم على ان النبوة ليست بواجبة وجوبا

مطلقا

مطلقا على نحو ما يوصف به الشيء الا ان قد سبق
القول بان الاولي المطلق لا يجوز ان يكون اكثر من
الواحد واتفقوا ايضا على انها ليست من الواجبات
الانسانية التي يدوم وجودها للموتنوع ولا سيما
اذا قد عرف يقيما ان الوحي السماوي ليس هو غرض
على الدوام واتفقوا ايضا على انها ليست من الواجبات
لانسانية الغير الدائمة التي يكون وجوبها بحسب
وجود العلة الفاعلة ولا سيما اذا ساءت احوال
الهي وانه غرض اسم لا يوجد فعله الا كما مر من
حكمي وانما الخلاف بين المتكلمين واقع في ان النبوة
هل تعد من جملة الواجبات الانسانية الغير
الدائمة التي يكون وجوبها بحسب المقام ام هي ليست
معدودة منها واذا تحقق لنا موضع الخلاف فيه فمن
الواجب ان نعرف القول الى ذكر اقسامه فنقول
نعم نحن المتكلمين ان النبوة بالاضافة الى ما يساعد
من طباع الخليقة لاحقة بالواجبات الثمانية التي
لا تطلق الحكمة اعداءها راسا او حرمان البرية جزواها

اصلا وزعم الاخرون انها من جملة المعاني الجائزة
الوجود التي ان اتفق حصولها لم يكن ذلك عينا او
ان اتفق خلاف الحصول لم يكن ما يرا ولا خروا وزعم
الباقون ان وجودها من جملة المحتجحات التي لو
تسوغ الحكمة ايجادها واحتجت هذه القوت بانها
لا تنفك من ان تكون موافقة للفعل او مخالفة له
فان كانت مخالفة للعقل فمن الواجب ان تكون
مطروحة مردولة فان العقل الدرج هو الوجهة الاولى
التي يواخذ الله سبحانه بها عباده ومما عدم طمأنه
فقد تضمنت هاته وان كانت موافقة له فبالعقل
الدرج غنية عنه وما استغنى عنه بواحد فلا
جدوي لحصوله وما خلا عن الجدوي كان عينا
وما كان عينا فالحكم يتعالى عنه قالوا وان جل ما
اعتقد الانبياء في التصريح مما ادعوا من نبواتهم في
الجوامع المعجزة التي اخترعوها وقد علم انه ليس
ولا واحد من المبهوتين اليهم قد استقرى جميع ما
في العالم من الملبوعات موقف مخرج اياتهم عن

كان

كافة اسرار الطبايع بل لو كانت الجوامع المثبتة للنبوة
كالهند على نكرة ايها تعزى بغير كمالها المحقق يقوم
قداد عوا عليهم النبوة والظهور والبرهان المعجزة
وهذا زرادشت مع المل بالمانع ووحدة تينه وهيئة
العالم وشكله قد صلب على بطنه تحف مع مساسف
الملك صغر مذاب فتعجب عليه ولم يولد له دعه بل قد
نقلت الجوس عنه على سبيل التواتر انهم لم يصدقوا
ولا امنوا به حتى صعد بها را من بينهم الى السماء على
ان يدافع الانبياء وان لم تكن ملققة بالاسرار الطبيعية
فقد يجوز ان يكون قاصدا لهم اما على سبيل الموطاة
حسب ما كان يفعلوه مردوك ونما مرند واما بعون
الارواح الفاسدة فانما حرام على القائلين في
العالم وقد نبه صاحب كتاب سفر الاسرار على واحد
واحد من وجع حلم فيها ونحن نقول ان جوابهم
في قولهم ان النبوة ان وجدت موافقة للعقل
فبالعقل غنية عنها وان وجدت مخالفة فهي مردوة
به فمقدمة فيها قوية على الاشياء بلا مخالفة الي

العقل تدفن الى ثلاثة اقسام واجبة يقتضيه العقل
ومنفردة فعد وجايز يتوقف فيه العقل فمر النبوة
توجد ناصرة للعقل على ايجاب ما يقتضيه ومباعدة
له على دفع ما ينفيه ومن جهة لعلته فيما يتوقف
فيه ولو ان العباد كلهم قصروا على مجرد العقل دون
النبوة او مجرد النبوة دون العقل لما اتكملت لهم
المصالح ولما اتسعت لهم المعارف فان كل واحد
منهما وان وجد معا ونال اخر حجة من الجهات
فان له في ذاته عمل مختص به على ان الشبهتين العقلية
وان وجد مشتركين في العمل الواحد فليس من
الواجب ان يحكم على احد بما بانه عيب اولقو وكذا
يجوز ذلك وقد علم ان حاستي البصر والشم قد
يشتركان في استقبالات الحركة والتشكل وليس للعاقل
ان يقول ان وجود احد بهما لغواو عيب وبها يزر
الطير قد يسطار بالجوارج وبالقي وليس لاحد
ان يحكم على منف منهما بالعبث والفاقة الكلية قد
يوقف عليها بطريقتي الجدول والبرهان ولا يجوز ان

يقال

يقال ان استعمال احد هما لغوا وكذا القول ايضا في
فبط ذوي الالباب لمصالح دارهم اعني انهم
يقتدون اليها بفصيلتي النبوة والعقل ثم لا يكون
لا احد منهم ان يزعم ان احد بهما لغواو عيب واما
قولهم بان واحد من افنا الخليقة لم يحيط بكافة
اسرار الطبيعة مما من به ان جراح الانبياء قد حطت
بهم عن مجراها المقدمة فيها كحوية لانه ليس
اذا لم يتسع الواحد من افنا الناس عامة جواهر
العالم فقد حمل ما هو ممكن في الطبع وما هو متمنع
على الطبع وكيف يتوهم هذا وقد علم ان واحد من
ذوي الالباب ليس يملك انه لا يجوز ان يوجد في
تفنا عيب الا بحار حجر تمنع الفلك عن ودانه
خاصية قواه او ينقل جرم الشمس عن مكانه بما
استحسن من طبيعته على ان الوصول الى الفرق بين
ما يجوز في الطبيعة وبين ما يتمنع عليها ليس يتعلق
بمساغة الاستقرا ولا بمشاهدة العيان بل
يتعلق بالبرهان العقلي المؤسس على المقدمات

الفكرية نحو الاحاطة بان النوع لا ينافي جنسه
 والشخص لا ينافي نوعه والخواص لا ينافي الصفات
 والاعراض لا تقسم لها في اتمام الجوهر والاجناس
 المتشابهة لا يشترك في الفعل الواحد والمفعول
 لا يكون اقوي قوة من فاعله والقابل للامتثال لا يبعد
 غالبا على موثره ولهذا ما قال جالينوس لما
 وصف له المسيح عليه السلام بازالة البرص
 ان هذا يمكن ثم لما وصف شدة باحيا الميت قال
 ان هذا غير ممكن افلا تراه كيف ميز بين ما يجوز
 ان يخصص في مبادي مناعته وان كان خافا وجب
 ما يباين مباديها ولا يخصص تحتها على ان احدا منا
 ليس يدعي ان مصحة النبوات معلقة بغير ظهور
 الخراج فيصير ثباته وثباته ومزاده معلوما
 عليه بكل ما يعترف بان محتمل ان تتم الا عند
 اقتراح الخراج بالاسباب الاخرى على ما ير والشرح
 عليه في الفرق بين النبي والمنتبي باذن الله واما
 قولهم ان الذي اعتمد الانبيا من الخراج فقد ياتي

لهم اما على سبيل المواطاة لبعض رفقائهم واما على
 سبيل الاستعانة باسرار الطبايع واما معونة
 الارواح الفاسدة فمقدمة قد تضمنت النقصان
 في مناعة التقسيم ومن حقا ان يزيد وايضا قسمة
 اخرين فيقولوا واما معونة الارواح المقدسة
 واما تصنيع من له الخلق والاسرار وكيفية شعري لم
 قدرت الارواح الفاسدة على معاونته حربها
 وعجزت الارواح المقدسة عن نصرته اولياها
 ولم صلح للعبدان يستعين باسرار الطبيعة ولم
 يصلح له ان يستعين بخالق الطبيعة وكيف جاز
 لمجد صلي الله عليه واله ان يجد معينا مواطعا
 روح الخرقه في حال الضعف والفاقة ويجزع
 الهوم والفقمة ولم يجد المعاندون له من اجله
 قومه معينا لعلق لم سبيل الخرقه فيه هذا مما
 كانوا يدوا به من تفاضل الامر وقوة ذات اليد والسعة
 في الغنى والبسطة في العيب بل ان كان ما يثله ذلك
 باسرار الطبيعة فكيف لم يفتح بشي من ابواب التوحيد

واما على سبيل المواطاة لبعض رفقائهم واما على
 سبيل الاستعانة باسرار الطبايع واما معونة
 الارواح الفاسدة فمقدمة قد تضمنت النقصان
 في مناعة التقسيم ومن حقا ان يزيد وايضا قسمة
 اخرين فيقولوا واما معونة الارواح المقدسة
 واما تصنيع من له الخلق والاسرار وكيفية شعري لم
 قدرت الارواح الفاسدة على معاونته حربها
 وعجزت الارواح المقدسة عن نصرته اولياها
 ولم صلح للعبدان يستعين باسرار الطبيعة ولم
 يصلح له ان يستعين بخالق الطبيعة وكيف جاز
 لمجد صلي الله عليه واله ان يجد معينا مواطعا
 روح الخرقه في حال الضعف والفاقة ويجزع
 الهوم والفقمة ولم يجد المعاندون له من اجله
 قومه معينا لعلق لم سبيل الخرقه فيه هذا مما
 كانوا يدوا به من تفاضل الامر وقوة ذات اليد والسعة
 في الغنى والبسطة في العيب بل ان كان ما يثله ذلك
 باسرار الطبيعة فكيف لم يفتح بشي من ابواب التوحيد

وتأسيس منلي الاحكام ووصف الجوهر الروحانية
وما يعود بالصياغة الغامضة حسب ما اقم
بها صاحب كتاب سطر الاسرار ولا سيما اودق نكاح
بين قوم مطبقين على عبادة الاوتار والاستسنة
بالانلام واما كما باقى لم يعونه الارواح الغاسنة
وليست الارواح الغاسنة عندكم الا الشياطين
فكيف عصته بالمعاصرة وقد رانه يدعوا شياعه
الى زوايتهم ولعنهم والتعنون من خدعهم
وكما يدعهم والاستعانة بذكر الله تعالى عن خيالهم
وحيلهم ولا علان لتنااس وتعليقه والواجبة
عليه فكلهم ومجادته وهلا تركت مدانة من هذا
كسرك لها واعتقادها بايديها اللهم الا ان يقال انها
لن تتادي بالشتم واللعن فاذا كانت هي كذلك
فهي اذا لا ترتاح للطاعة لها ولا تبتهج بالانقياد
لامرها ولا تمزيق ما عليها ولها ولا تبال او تقع في
العالم الشرور والحفنة ام الفرائد الخالصة وفي الاقرار
بهدم ما ادعوه واذا تحقق كذب هذه المقدمات

التي هي معلولهم ومبنا حجاجهم فقد علم ان النتيجة
الصادرة عنها ان يكون موثوقا بما وانه الموفق
والمعين . . . حجة المدعين لجواز النبوة فهو انا لا
نشك في خروج الائمة عن الانبياء والرسل كالتزاد
والعير والزخ والرؤس ويابحوج وما جوج وما
شاكلها من سكان الاطراف شر نعلم انهم ايضا ينقسمون
الى الغافل الخبير والي الفاجر الشرير والي المقتمد
بينهما حسب مكانته عليه احوال العرب قبل محمد
عليه السلام اعني ان من سلم منهم امر للنظر
الصحيح ما مر من عن التدبير بالتقليد صادف الحق
معرضا له مثل قس بن ساعدة وقدي بن كلاب وزيد
بن عمرو بن نفيل فاذا النبوة ان لو كانت معدومة
واسا كانت احوال الخليفة اليوم مفناهية لا احوال
اولئك علي انجيل العرب مع ما كانوا عرفوا به من
الجاهلية الجمل لما انتقلت لهم مصالح المعاد والمعاش
من غير ان كانوا سعدوا بقوة النبوة والمشهود لهم
برجحان العقل من الامم الاخرى في الجحيم والروم

والمنذ بعد من الاضطراب اليها واحق بالغنية منها
فان التقنية واحدة والعلة مطروقة وهذا مذهب
قد تبع في بيضة الاسلام فاما الاوائل المقسمون
كافوا بالحكمة فانهم قد اعترفوا ان مصالح البلاد
وسياسة العباد لا قيام لها الا من جهة الدين والشع
بل كانوا صرحوا بالتقنية ان الانسان ناموسيو بلع
ومن بعد في جواب هذه الطائفة ان ما استشهد
به من حال الامم القاضية ووصفتم خلوها عن
النوادر راسا فقد ابعدت المشاهدة بمن ومليديتها
لعلم قد انتقلوا الي حواشي العرا بعد طول المقام
في واسطة الاقاليم وبعد تأكد الحجية عليهم بسما
قول الانبياء ولا سيما اذ ليست النبوة من الواجبات
المتصلة دايما بل ما يورينا لعلم يردون من
انفسهم بنبي مرسل ينهاهي او فتاعه احوال
المبعوث اليهم ويناسب مثله المصالح التي يضر
امثالهم الي عرفانها ولا سيما اذ يقول تعالى جرن
ورسل اليهم فقمهم عليهم ومن ذا يسل ان جيل

الذي

العرب لم تكن سعرت مثل محمد علي اسعليه واله
بدي قطع وقد علم حال اسما جيل نبهم ومكانوا
توارثوا عنه من سنن الحج ورسم الحناء وغيره
عليه الاكثر من سكان الاطراف نجدهم مقتديين
لها في العدم وليس علي لهم ما جيل عرف في التقدي
للنبوة والتقليد للامة من طبقات هذه الجماعة اللهم
لا ان يكونوا عنوا به سكان الفيا في والشعاب
مثل اعراب البادية والازالك الحركا هية واكراد فارس
وغور ويلوح ومن سكا لهم من النازلين والافاق
الي الامم الحاضرة منزلة الروح من الحافرة او السباع
الشاردة فان عنوا به هؤلاء فقد احتجوا بقوم لا
قياس عليهم ولا عينة لهم وكيف يعتبر بقوم ليس
يتعلق بهم ملاح العالم ومصطنه ولا شغل الحقيقة
والعها بل العبرة للمالك ولما بنا وذوي الابواب
من سكانها فانهم هم الذين يمتصون لعنة الدنيا
وانالة البرايا ويعتنون بالحرف الضرورية والفتا
النافعة ومعلوم ان امثال هؤلاء ليسوا يتكلمون في

عائ

أحوالهم عن موضوع بخارج للوعد والوعد ومشر
مؤيد بالترغيب والترهيب وقد علم أن الموضوع لا بد
له من الواضع التام والمشرع لا يستغني عن
الزائد الخفيف فهذه الفرقة إذا قد تعلق بحاج
وإنه المأخذ ضعيف الأسس وليس له أن يعارضونا
فيقولوا لم يوجد البشر كلهم أمينا فانه هذا الاعتراف
أن يعبر إلا عن عقل من لم يعرف النبوة نفسها
ولا عرف خاتمة الجملة بالامانة اليها وهذا القدر
من القول كفاية في حل شبهة هذه الفرقة ولا
سيما أنه من عزمنا أن نتبعه ذكر في القائلين بوجود
النبوة وقبل أن نخوض في شرح مأخذ المدعيين
لوجودها في المحاج يجب أن تقدم مقدمة فنقول
أن دعوانا من الطبيعيين ليسوا متخاضون عن
إطلاق القول بأن الإجماع العلويية أعني الإجماع
والكواكب مستولية بتواها على الإجماع السفلية
أعني العنصرية الأربعة وإن ما يظهر فيها من الأركان
الحكومية أعني الحيوان والنبات فمعلق جدوتها عن

تلك التأثيرات ثم من مندهم إيتنا أنه ما وجد
في جملة الحيوانات ناطق ميت ووجد إيتنا في جملة
ميت غير ناطق ففي قسمة العقل أن يوجد إيتنا
منها ناطق غير ميت وإذا كانت القضية النفسية
مقتضية لوجود هذا القسم من الجوهر ثم علم إيتنا
أنه لا يحتاج المتفانية التي من شأنها أن يحاك
بعضها بعضا ويورثها الوثني والضعف من المتع
أنه لا تلف منها جوهر غير ما يتركب منها وأن يورثي
كل مند منها ما يقابل من العند الأخر وأن يورث
بعاقبته إلى الانفكاك والاختلال وهذا هو حقيقة
فنا الشيء بالموت ولولا هذا النوع من القامية فيها
ما تعلق بقاؤها بالاستمرار والاعتناء فإذا لم
انطلق الغير المايث وإن فصح أنه ليس بالذي الذات
فمن الواجب أن يكون بدو حدوثه لا على سبيل
الامتزاج بل على سبيل الانفكاك مع لومه أن الشيء الذي
يكون بجلته هذه الجملة فان معدنه التراتي لا يجوز
أن يكون حيزا لأجرام العنصرية بل الواجب أن يكون

معدته بالطبع حيز الاجرام العالية اعني التي طلعت
 علي الخلق من الحضارة وان تكون مثله من معدته
 ان معناه قد انقل عنه اما طاريا عرضيا واما لا حقا
 قهريا واذ قد تبين لنا بالصحة ان القوي الطبيعية
 قد انقسمت في الجملة الي العلوية والسفلية ثم علم
 يقينا ان العلويات من هذه القوي هي بذواتها
 موزعة تفصيلية وان السفليات منها هي بذواتها
 متفرقة انفعالية فمن الواجب انك لا تشك ايضا
 ان نسبة النفس العالية الي النفس السافلة
 يجب ان تكون مفاهيمية لنسبة القوي العالية الي
 القوي السافلة في معنى التأثير والتاثير واذ
 كانت الاثار النفسانية هي في الحقيقة حكم
 وعلوم وتدابير وارافق الواجب ان يكون
 النفوس العالية كلها هادية بالطبع معينة علي
 السعادة والنفوس السافلة كلها متمدية بالطبع
 مستعينة علي السعادة ولا سيما اذ قد علم ان كل
 ما في منبة اعداية نوع من الكمال فهو من النفوس

يكون

يكون مرتباً تحت قوة اخرى توصله الي ذلك الكمال بل علم
 انه لو لم يرتب تحتها لمصلحة اتمه عمتا ووجود عددا
 نه من الواجب ايضا ان تكون هذا النوع من التاثير
 والتاثير معلقا حصوله بحسب احوالها مناسبات الوا
 بين النفوس اعني التدفعية والانفعالية دون
 ان يكون امرها جاريا علي الاحمال والمجازفة وهذا
 مقدمة يحتاج الي الاطالة بها عند القول في
 اثبات الملازمة وسنبررها ونوضحها هناك والله
 الموفق والمعين ثم رجع بنا الكلام الي الموضع
 الذي وعدناه وهو الابانة عن وجوب النبوة
 فنقول لسنا نرتاب ان الشيء متى كانه ذاتا
 مقرورا عليه فنظر الي وجوده وعدمه فصور
 وجوده اشرف من عدمه فان الحكمة التامة
 تصير مقتضية للايجاد في حال الاستحقاق
 علي مقدار الاستحقاق واذ كان هذا امر شهدت
 البداية علي صدقه ثم علم ان الباري جل جلاله تام الحكمة
 وانه افعاله لن تقدر عنه الا علي اتم ما تقتضيه الحكمة

وليس تشك اما وضع العالم موسر على الجيلة التي
يوجد فيها الا نفس العلوية والارواح المقدسة
ممنوعة لان نفس السفلية والارواح الفكرية وكيف
لا يكون كذلك وقد علم ان النطق الانسي ليس من
خاصيته ان يوجد عالما على الاطلاق بل من خاصية
قبول العلم الا علم وان جوهر يكون هذا سوسه
فمن بطباعه مستعد من الغير بل لا غنية له بالذات
عن الحمد المرشد واذا كان الامداد بين النفوس ليس
هو من المحتج المحال بل هو من حكمة المقدور عليه
فمن الواجب اذا نهجت عن هذا المقدور الممكن
او وجود في نفسه اشرفه انما بل من الواجب ان
يعتبر الامر بالعكس اعني ان تنظر انه متى توهم
عدمه راسا ولم يوجد بالافعال اهلا بل يستوي
به على الحقيقة البشرية فهو عامي ام لا يستوي
وانه ان استوي به عليهم فهو عامي فهل يزول
ذلك الضرر عنهم ان لو لم يوجد ام لا يزول وان
انزال به الضرر عنهم قبل توهم لمعوله حدوث ضرر

نحو

المرغيب ام لا يتوهم وانه ان لم يحدث ضرر اخر
فهل هو في نفسه من جملة ما يحتاج اليه ناهيا
او ان وجد الوقت بعد الوقت فقد انزاحت به
العلة وتمت به البقية فاذ البحث عن هذه الجمل
شي قد اغفله الطبيعيون ولا جله تاروا اليه
النبوات فنقول ان توهم عدم النبوة يودينا من
الضرر الي نقايص ثلاثة يعم بها البشرية الا ان
تغير هذه الجيلة احد بها بالا فاقفة الي مائة
والثانية بالا فاقفة الي معاشهم والثالثة بالا فاقفة
الي معادهم وان كل واحدة من هذه النقايص ان
ان لو وجدت منفردة وحدها كانت الافة بمكانه
مستدعية من الجواد المحسن جبر النقص بايجاد النبوة
فكيف اذا انتلهمتها كلها فاذا يجب علينا ان نخوف
لان في شرح واحدة منها فنقول اما النقيصة
التي كانت تهمها بحسب الافاقفة الي مائة فهي فاعلم
من استحي ان العقول الصحيحة عن توهم ملأ تام
الحكمة وله عيب كاملو العقول وقد عرفوا انه توكلام

وصنوق نعمة عليهم محمد ايمن قوي عقولهم
 ثم لا يكون لهذا الملك علي اوليك العهد غي من
 عن بعة امر ونهي ولا شيء من وثيقة وعد ووعيد
 ولا مطالبة بوظايف فكر النعمة ولا موازنة بشرايه
 حق العبودية ولا الترغيب في الخدمة لعلهم لا يثابروا
 ولا الاستدعاء الي حسن الطاعة لتحميل الزلفي
 لريه ولا الزجر عن الفواحش لحوق الانقطاع
 عنه ولا المخاطبة بشي مما يقبله ويرضاه واذ
 كانت العقول العجيبة مستوحشة عن توهم
 هذه الحكمة بالعبد المميز من المولي القادر الحكيم
 ثم لم تشك انه جل جلاله لو اسند اليه البشرين الى مقدار
 عقولهم وقد خضعوا من جبلتهم علي دواعي التقوى
 وعلايق الشهوة كانت احوالهم حينئذ لتشتك
 من احدي الجبلتين اما ان يكونوا لم ينشئوا شي
 من تاديبه شكر واظهار عبوديته وجسده انشا
 عليه والخوف بالطاعة الي مرضاته وكانوا قد
 وتوا في عين ما استوحشته العقول عنه واما ان

يكونوا

يكونوا قد شرع لهم لان يجد مومن شاقا وعملا
 شاقا وكيف شاقا وان يفسدوا مولاكم عا شاقا
 ويلبسوا الي ما شاقا او ينفقوا اليه ما شاقا
 صدقا كان ذلك او كذبا وحقا كانا او باطلا وكانوا
 قد تعمروا بعورة من ليس لهم مولي سايس ولا
 ملك مدبر واذ كان الوجهان جميعا يخالفان ما
 اقتضته الحكمة التامة والسياسة الفاضلة والمواد
 العادق والقدرة البالغة فاذا المريبق بعد بها
 في قسمة العقل الا الوجه الثالث وهو ان يعطى
 منهم احد من ومله بشرف النفس وكمال العقل في
 اعتدال الطبع وروحان الحلم فيزيد بنعمومية
 علوية واسم روحانية يفتح له بها ابواب الطاعات
 ومثل العبادات ثريا من بتبنيه عقولهم عليها
 واستمالته نفوسهم الي زينتها بل يقتضيه الاستدعاء
 من شدة غمته الي اقامتها والتمسك بها بل يورث خطأ
 حكيم ينتظم ذكر مصالح دارهم ليمزجهم به الي تاملها
 والروية فيها فيصير مولا فائدة انهم كالسفير

المودعي عن الملك الحق الي العبيد للامم فيقترح
بواسطته عليهم ويتنظم بسفارتهم فاعلم بل يعبر
ما يوفقه لهم ويفتحه عليهم فانونا يفرغ اليه
عند المشاهدة وعيارا يعول عليه عند وقوع
الجهادبة وتلك هي حقيقة الرسالة وموعود النبوة
ومما ارتفعت ودرست فقد اخبر الامم لا محالة في
احدي الاليتين وفيها ما فيها واسه الموفق للخيرات
والتي هي حقيقة التي كانت تعما بالامانة الى معاشها
فهي ما علم من استنباح اس العقول الصحيحة عن يوم
ملك تام القدح وله عبيد ظاهروا الصغبر وقد
اسكنهم كلهم اودية مخفية يختلط فيها امناف
العموم امملكة بانواع الغذاء والادوية وهي في انفسها
مختلفة في القوي متشابهة في المراتقارية في
المنبت متباينة في الطباع وقد افعلوا الى امرة
واحد واحد من حقايق شروها ومتداونخواها
وتسارقواها ومواقع النفع بكل واحد منها وليس
يخفي على مولاهم انهم وكلهم الي تجاربهم لما تعدوا

في امتحانها من ان يتسا قطوا هلكي ويتماوتوا موني
ولما وصلوا الي الاحاطة بطبايعها في المرة العولية
الا بالقليل التذروا انه لو عرفهم خمسا يمشي وروها
على لسان احد يعضلهم بكال العقل ورجحان النعم
لغاز بالاجوم على تحفيقها مع السلامة عن ارتكاب
الخطار في سيرها ثم هو قادر على ان يكرمهم به غير
انه يوثر حرمانهم اياها ولا يجوز به عليهم واذا كانت
العقول مستوحشة عن توهم هذا وقد علم ان
الباري جل جلاله او ترك عبده في الدنيا على هذه
الطائفة ولم يريده لئلا يربهم بخاصية النبوة لما كانت
احوالهم جنيذ معه لتنفك احوي الحليين اما
الانسان مخلوق اعظم الفلكات بهم من غير فائدة يعقل
يوصف بطباع القساوة واما المنع لجماعتهم عن
الاقتناع بالجواهر الثمانية كلها ليعبر ايجادها
لغوا وفتنا واذا كان الوجهان جميعا يخالفان السياسة
الفاصلة والحكمة التامة واليود الصادق والقدرة
البالغة لم يبق الا التلث وهو ان يختص جماعتهم احد

من تقدمهم بالنفس الشرعية والكرامة المنتهية
والعقل الكامل والفضيلة الراجحة فيعرفها بلها علم
وسعه علي صنوف قواها ثم يوجد حاله بطلاها
سماوية وايات الالهية تلهم بها علي انه نصيب في
فوتخ ومستأثر مما لبق في طهارين قلبه اليه وكشف
بصيرته بعددقة شر عمل فضله وشره نفسه
علي هداية الباقيين فيصير جوهره بطلاضافة
اليهم بمزلة السفير المعبر عن خالقهم جل جلاله
فيخرج بذلك عليهم ويتسقى معايشهم بل يصير
ما يوفى فخذ لهم ويفقه عليهم قانونا يتمسك به
عند التماس الامور وعيارا يفرغ اليه عند وقوع
الشائع وهذه هي حقيقة النبوة وهائية الرسالة
وقد اضطررنا من الطبيعة والاعتراف
بها والاذعان بها لانها لا يمكن ان يكون لها من اذن
العلم بطبايع المشايخ والعقائد قالوا من بقران
ثم اذا قيل لهم ومن اخذ بقران قالوا من اسفلين
من الامام الذي خرج بروحه الي السما فاطلع عليه

الاربي كيف اضطرهم الحق الي الاعتراف بالنبوة
واليها يشيرون ايضا بقران في قوله العز قصير والمنفعة
طويلة والتجربة خطر والفضاضة حسرة واما الحقيقة
التي كانت قهرا بالاضافة الي معادها فهي ما علم
يقين ان الحق الحقيقية هي المطلوبة لا اله الا الله
المطلوب لذاته هو الخير المحض وان الخير المحض هو
السعادة المطلقة وان السعادة المطلقة هي الغاية
القصوى للشرف لا شئ وسبل البشرى حسبها
شرح في كتابنا الملقب بالنسك العقلي والتعريف
الحلي ثم علم ايضا ان الانسان في نفس جبلته وبدو
حقوله ليس يوجد كامل الذات بل يوجد يعرف
بلوغ الكمال ان لو هزته الكلمة المتامة الي تشييد
قواه وايدته المعرفة الواسعة لاستقام جوده
ولا يفتك انه لو غلب وشوم طباعه وقد جبل
مايلا الي الهوينا موثر الدعة لا غترلا محالة
بالشهوات الزائلة والذات العاجلة ولا استوي
مركب العجز والراحة والمجون والخلاعة ولعبار

النقص والوحي مستولين على جوهره ومدنيه
لا خلاقه ولو وجدت حركاته تقري وحشيتها
الحيز في هذا مع سابق علم مولاه بانه خلقه على
طبيعة تقبل الهدى من الهداية وتستجيب للمعالي
والرفعة بل سابق علمه بانه لو لم يوجد بالمدى
الالهية والمعونة العلوية لما خرفت نفسه كالحكمة
التيقة ولما حصلت غيبته بالمعارف الالهية بل
سابق علمه بانه لو اكرمه بذلك لمعار طباعه في
الاخر مشاكلة لطباع الروحانيين ولفسر على
الابد مسعودا بل تعاود مع المقربين واذا كان هذا
سنجد وعليه مدار من في الواجب اذا كان لا شك
ان مولاه لو تركه على الهيئة التي اشتهاه عليها وحرمة
المواد التي عرفه لقبولها كانت اما ان يفعل ذلك
لفرط الغنى به وهذا منقاد لصفة الجواد المحض واما
لانه يفعل له لظاهر الخبز عنه وهذا منقاد القادر
المحض واذا بطل الوجهان جميعا فقد مع انه جل جلاله
يتم لا محالة شري الانبياء والهمال المشري رسول

محمد

بمطفيه ونه ينجتبيه فهدى الخليفة لهم بواسطة
ويخرج علمهم كلها بسفارتهم فهو اذا جل جلاله يجبات
يكون قد فعل بعباده هذه المكرمت واهلهم لهذه النعمة
بل من الواجب ان يكون قد حبل العلم على صبغة بنساق
مجرى الى توليد وظهور وخصوصا في حاق اوانه
وامانه وكيف لا يكون قد فعله وقد كان في الازل علما
بان النقص لا يزول الابه والشهد لا يتم الا بمحموله
فيحسب الا اعتبار بنوع الاحوال الثلاث والا حاملة
حقايق شروها وبها يتوصل الى العلم بان الاعلام
المعلق للنسوة الفاضلة يودي الى العباد والبلاد
الى مقدار النفس العوايد والامتداد باظهارها في العالم
يسوقهم الى الفوز باعظم الفوايد بل هذا يتبين ان
النسوة لو عومت راسا وجلبدا وامتزاج صفوتها
العالم على ما يشاهد عليه من انكدام قوي الموجودات
تحت قسورها وامتزاج صفوتها بشرب كدرها
وقد جبلت النفوس البشرية قابلة للعلوم غير
علامته بالذات وانها مع ذلك منقطع الى الاحاطة

بالمقولات لتتقدمها والتفصيل بين مراتب المكنة
ليوفر الا فضل فالأفضل منها لما استتبت لشي منها
تحصيل السعادات المطلقة وبلوغ الخيرات الثامنة
الدهم الا ان يغير النفوس عن جملتها او تغلب العلم
عن صفة شرا لا يعقل في وجودها مورا يلحق
الجسلة فيحكم لاجله بامتناع وجودها ثم ان يكن
من المعاني الدائمة الوجود بل وجدت بالوقت بعد
الوقت فليس في ذلك ما يعدم به تمام الغرض ومقتضى
البغية واسبعيا وخير بمير ولهم علي تحصيل
الخيرات موفى ومعين القوا في الفرق بين النبي
والمتنبي ان الكلام في هذا الباب لن يقع الا مع من
عزى مائنة النبوة واعترف بوجودها فاما من جمل
مورثها او جحد وجودها فان الاستعمال معه قد
يكون حشوا لا عيا علي ان الخطب فيه ليس بسهل بل
هو من اصعب ما يرتك فيه المتكلمون وافصح
ما يحول فيه الممخرون وقيل ان نخوض فيه يحسان
يقدم مقدمتين احد معاني وصف الوحي واقسامه

والاخرى

الاخرى ما يتق المعجزة وامنا فيها فتقول اما الوحي
في اللغة فهو الايما الي الشئ بالسرعة ومنه يقال
اوحي فلان الي عينيه وحاجبه اذا اشار بها
اشارة لطيفة يدل على المواد بالسرعة ويقال
ايضا ان فلانا قد اوحي الي في منطقة اذا دل على
المقصود من معناه بالايماء البسيط وقد سميت الهداية
الطبيعية وحيا ايضا اعني التي سخرت لها الحيات
النريفة لبساق بها نحو غصا يعي المنافع المشهورة
واليه يرجع قوله تعالى واوحي ربك الي النحل وقد
سمي الهمام النفساني وحيا ايضا وهو ان يقذف
القي المختار في الخاطر بالسرعة من غير تكدير ولا
روية واليه يرجع قوله تعالى واذا رجت الارب
الموارد فاما الوحي المنفرد الي النبوة فيعمل
من هذه الانواع كلها فانه شئ يرد عليهم خصوية
روحانية دايرة قدسية واعني به ان استغالي
جده متي استأثر عبد الرسالة فهو لا محالة
يستخلصه لما جاء ملايكته ويوهله للنطق

من سكان سمواته فهم ما قبل منهم الحكم لالهية العالم
عصا الخليفة سمي بذلك المقبول وحيث قد
اوجي به اليه واللام في وصف هيئة محتاج اليه
متصل بالمباحث النفسانية ولذمة ما خذ
وفراط غرضه ما استنكر طبقات اهل الاتحاد
وخصوصا من لم يتجاوز علم الاجرام القالبية
والقوي الطبيعية واذ كان كتابنا هذا غير مقصود
به شرح التأثيرات الروحانية والخصائص النفسية
فمن الواجب ان يقتصر من وصفه على اجمال يقتصد
به العاقل من ارباب الملل على دفع معرة المخربين
وتيقوي بهم الفهم من اهل التحقيق على فرع سلافة
الغالبين ونسبنا لشك ان اول ما يستعمله
النفس من خصائص قواها العلامة في تعرف الموجودات
هي القوة الحساسة وانما متى ادركت بها الحسوس
على الحقيقة ادتها بالسرعة الى القوة الخيالية
ليتمورها بمنجزة عن موادها ثم تسرع الى عرض
ما تخيلته من تلك الصور على قوتها الفكرية كي يورث

في علا يتقيا من الاسباب والحسببات ثم تود بها الى
انقوع العاقلة يجعلها كلية يقينية وذلك هو
اقدم ما ينتهي اليه فعل الانفس لانا طقة في تحقيق
المدرجات واذ كانت الافعال النفسية اعني
المتعلقة بالقوي العلامة جارية على هذا النهج
اعني ان لا تخيل الا المحسوس ولا تذكر الا في التخيل
ولا يعقل باليقين كليا الا المتكرفيه فمن الواجب اذا
ان لا نشك ان القوع الخيالية موضوعات في الجانب
القوة الحساسة والقوة الفكرية موسوعة فيه
الي جانب القوة الخيالية والقوة العاقلة موسوعة
فيه الي جانب القوة الفكرية واذ قد ظهر ان قواها
الاربعة يصدق فيها على هذا الترتيب ثم لم يوجد
بين المتحققين للمباحث النفسية خلاف في ان
ابتداء المعرفة يكون لا محالة من القوع الحسية وانما اذا
يكون الي القوع العاقلة فمن الواجب اذا ان علم
ان هذا النوع من السلوك في تعرف الاشياء هو السلوك
الطبيعي الذي يشترك فيه الرسول وغير الرسول وقد

من سكان سمواته فهم ما قبل منهم الحكم لالهية العالم
عصا الخليفة سمي بذلك المقبول وحياء قد
اوحى به اليه واللام في وصف هيئة محتاج اليه
متصل بالمباحث النفسانية ولذمة ما خذ
وفراط غموضه ما استنكر طبقات اهل الاتحاد
وخصوصا من لم يتجاوز علمه الاجرام القالبية
والقوي الطبيعية واذ كان كتابنا هذا غير مقصود
به شرح التأثيرات الروحانية والخصائص النفسية
فمن الواجب ان يقتصر من وصفه على اجمال يقتضيه
به العاقل من ارباب الحلال على دفع معرفة المحدثين
وتقويهم الفهم من اهل التحقيق على فهم سلافة
الغالين ونسبنا لنشك ان اول ما يستعمله
النفس من خصائص قواها العلامة في تعرف الموجودات
هي القوة الحساسة وانما متى ادركت بها الحسوس
على الحقيقة اذتها بالسرعة الى القوة الخيالية
ليتمورها منجزة عن موادها ثم تسرع الى عرض
ما تخيلته من تلك الصور على قوتها الفكرية كي يورث

في علاقتها من الاسباب والحسببات ثم توجه بها الى
القوة العاقلة. يجعلها كلية يقينية وذلك هو
اقدم ما ينتهي اليه فعل الانفس لانا طاعة في تحقيق
المدرجات واذ كانت الافعال النفسية اعني
المتعلقة بالقوي العلامة جارية على هذا النهج
اعني ان لا تخيل الا المحسوس ولا تذكر الا في التخيل
ولا يعقل باليقين كليا الا المتكفر فيه فمن الواجب اذا
ان لا نشك ان القوة الخيالية موضوع في الجانب
القوة الحساسة والقوة الفكرية موسوعة فيه
الي جانب القوة الخيالية والقوة العاقلة موسوعة
فيه الي جانب القوة الفكرية واذ قد ظهر ان قواها
الاربعة يصدق فيها على هذا الترتيب ثم لم يوجد
بين المتحققين للمباحث النفسية خلاف في ان
ابتداء المعرفة يكون لا محالة من القوة الحساسة وانما اذا
يكون الي القوة العاقلة فمن الواجب اذا ان تعلم
ان هذا النوع من السلوك في تعرف الاشياء هو السلوك
الطبيعي الذي يشترك فيه الرسول وغير الرسول وقد

علم ان المخصوصية النبوية يجب ان يكون من الغفلة
مغفول عن العام المشتركة فهي اذا يجب ان يكون
لا محالة حالة للنفس الناطقة سالكة بها في
تحقيق المعارف على عكس هذا المنهج واعني ان
يكون ابتداؤها من علايق القوة العاقلة واتماؤها
من علايق القوة الحساسة فاذا نحن جدد ان
نفرد القول الى بيانها فليعلم ان الذي اكرم به
الانبياء صلوات الله عليهم في نفوسهم من المصفوق
والخلوص هو شي يقع به بين جواهرهم النفسانية
وبين الارواح القدسية التي خضعت بها للملايكة فز
من التثاكل ولا سيما في قواها العاقلة والروحان
المشتاكل ما مني كان احدهما قد سلبا بالحب
غالبه شي من الاجسام السفلية فهما كل الواحد
منهما باسئبسات معان لم يستثبته صاحبه في
ذاته فان من سوسه التافير في كل ماصفات
يقبل الاثر منه نحو الحال في البرايا المتعابلة التي تصور
واحدة منها بصورة ما واذا كان هذا معني مقرا

عند الملتحقين لمباحة النفسانية بالبراهين
وللاول فم الواجب ان لا نشك ان النفس الناطقة
مهما شاكلت الارواح القدسية في خاصية الخلوص
والمصفوق ثم استثبتت الواحدة من الارواح القدسية
في ذاتها حكمه الهية عايدة عما لح الخليفة فان صولها
لحاي لما شاكلها من القوة العقلية فيعبر حقيقتها
موقولة لديه ثم يتادي المعقول من قوتها العقلية
بالعكس الى ما جاورها من القوة الفكرية فتعبر
انفسهم بخا صيتها موقنة بمدقها اذا التصديق
في الحقيقة من ثمرة هذه القوة ثم يتادي منها الى
القوة الجبالية فتتمكن نفوسهم لديه من العبارة
عنها انما العبارة في الحقيقة من ثمرة هذه القوة
ثم ان كان ذلك الاثر في نهاية القوة وكان جوهر
انفس باشر في نهاية المصفوق يتادي من القوة
المتخيلة الى القوة الحساسة فتشرف منها على
العدنوين المخصوصين بخدمته النفوس النواطق
اعني السمع والبصر حتي اذا انتهت اليها قوة الاثر

العلوي توقف عندها طبيعة السلوك الروحاني
 فيهود اشرف ذلك الا ترى اجمعاً من السمع والبصر
 على موقوف طباعه الى القوة الحساسة ثم منها الى
 القوة الخيالية من غير ما حاجة الى الزمان والمكان فيميز
 المعنى الموهي الى عقله مسموحاً على الحقيقة مبصراً
 بالحاسة بل مبصراً قوي قوياً من المسموع واصل
 حقيقة من المسموع وما توقف السلوك الروحاني
 على القوة الخيالية ولربما والى القوة الحساسة
 فيوصف الوحي حينئذ بالفتى في الروح واذ قد
 اتينا على هذا النوع من الاجل في الوحي كان شرط
 الكتاب غير مختل لا مستقماً فيه وقد هنا ذكرنا
 اقسامه في كتابنا الملقب بالإبانة عن علل الديانة
 فمن الواجب ان يقتصر عليه ونعزق القول الى المقدمة
 الثانية وهي الابانة عن مائية المعجزة ان المعجزة
 هي الحقيقة هي الفعل الجزوي المحكم الالهي الذي
 يفوق منقذ القوى الطبيعية والقوى النفسانية
 واذ كان الفعل الوجود غير موصوف بلا عجز الا اذا

وجد خارجاً عن جملة ما يمد من هاتين القوتين
 اعني الطبيعية والنفسانية فمن الواجب اولا
 ان تذكر اقسام الاعمال الموجودة كلها فنقول ان
 الاعمال في الحقيقة توجد منقذة الى اقسام اربعة
 طبيعية ومنها عية وتدبيرية وابداعية واعني بلاينية
 ما حصل من الفعل بمجرد القوى التفعيلية والانفعالية
 ما لحق للشيء وفعله واعني بالعناية ما كانت
 التفعيلية منها مألوفة للشيء وضده والانفعالية
 مستخرقة للشيء الواحد واعني بالطبيعية ما كانت
 القوتان جميعاً مستخرقتين للفرع الواحد وعقله
 لا يثير الا مواءات المعجزة في الاجسام المتعددة فاما
 الثلاثة الاول فلا ينافيها الطبيعة في نفسها واسما
 الاعمال الابداعية التي فيها يقع انقسام المعجزة
 فقد نازعونا فيها ما بلغ جملة المشاهدة فمن الواجب
 ان نقرر القول الي تحقيقها فنقول ان معان
 تاثير الشيء في الشيء معدود من جملة الاعمال لم علم
 بتبيننا انه في نفسه يفتن الى اقسام اربعة اولها

تأثير الاجساد في الاجساد فهو تأثير السحوم والافاق
في الابدان والثاني تأثير القوي في الاجساد فهو
تأثير الامانة بالعين وعقله تأثير الاصوات
الجهينة في الاجسام المتعددة والثالث تأثير
الاجساد في القوي فهو الانتفاع بالحديد الذي
يوضع في معد الصبي ليستدفع بها افات الروح
الخبثية وكالات انتفاع بتعليق بعض الجواهر
النباتية والاحجار المعدنية في دفع مفعلة الاسر
والولاية والرابع تأثير القوي كالات الحان الشهية
التي تجر النفس السامعين لها من حال الى حال
ومثله المواعظ الحسنة بالافادة الى نفوس البشر
من الواجب اذا لمحال ان يكون الانفعال منقسمة
بها الى هذه الاقسام بعينها ثم نقول ايضاً ان ما
مع والجواهر الجسمانية المحسوسة جواهر اثر
روحانية معقولة وان تلك الجواهر ايضا تنقسم
بذواتها الى الخبيثة الموق والي الشريفة المقدسة
والوسطى بينهما وان كل واحد من هذه الاقسام

قد تختص بفعل لا يشاركه فيه صاحبه وان من
سوسها التأثير في الجواهر الجسمانية لا على
سبيل الاستعانة بما فيها من القوي الانفعالية
بل على سبيل ان الجسمانيات بذواتها توجد طائفة
للروحانيات فمن الواجب ان يعترف لا محالة
بوجود الافعال الابداعية الا ان استوفى بهذا
كله على الاثر ومن الواجب ان يصادر على وجودها
بالصفة في هذا الموضع ونعريف القول الي ذكره
اقسام الابداعات فنقول ان الانوار الروحانية
التي تظهر في الاجسام الحسية وهي التي سميناها
افعالا ابداعية مفقودة باسمها الى اقسام ثلاثة
احدها المتعلق بالارواح الخبيثة وهو السحر والفرية
والثاني المتعلق بالارواح المقدسة وهو الايات
المعجزة والثالث المتعلق بالمتوسطة بينهما وهي
طبا روحانيا وستورد تبلياً نه على الاثر فاما
السحر والفرية فمن علايق الكلمات المولقة من
النفس الغفادي والكفر الاعراف والتمرد للتحكيم

الشياطين وتطريق العفاريت ويكون ظهورها
العام الاغلب على ابدى العوالم من السموات
في احوال القنارة والوساعة وخصوصا في اوقات
وموانع لا يجري فيها شيء من ذكر اسمه بل اذا
وافقه شيء من ذكره فقد انحق وافهل ولهذا ما
يكون نفاقه في بلاد الشرك وعبدة الاصنام الله
وابلغ منه في سائر البلاد والخلوات من القوة
الانفعالية وخروجه عن التدريج بالحق ودقة
مسلكه وعجبت معرفته فاشبهه به ما بين الهيات
في الا نفس فقبل ان من الهيات لسحر او قد وصف
الله تعالى جود نوعا من المكابد بالعظم وان كان في
الموقع فقال ان كيدكم عظيم ثم بين عن صورة نوع
من السحر فاخبر انه من علم يتق العمل بالجارحين
اللتين هما اللتان الاولتان للنفوس النواظم
وهو النفث بالهم والعقد باليد فقال ومن سر
النفاق في العقد نفاق تعليمه الى الشياطين
فقال ولكن الشياطين كفروا يعلون الناس السحر

المؤمن

ثم وصف صورة الانسان الذي يبلغ لتعليمه منه
فقال ومن يعيش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطان
فيحوله قرين بل قال هل انبيكم علي من نزل به
الشياطين تلأل على كل اقال انهم ثم اخبر ان سلطان
الشياطين لانه ينفذ الاعلى من جمع بين الامرين
احد مما الاشرار باس والثاني في موالاة الشيطان
فقال انه ليس له سلطان على الذين امنوا وعلى
رهبهم يتوكلون اغما سلطانا على الذين يتولونهم
والذين هم به مشركون واليه يرجع ايضا قوله الشياطين
لا تنورا لجن يوجي بعضهم اليهم من زخرف القول
غرورا وعمل هذه القلة بتعلق حدود ما يشاهد
في متعبدات اهل الارض من الافات التي تغري
انما مدين لها بالكثر رايه والا مستغفرا في حق
انه تصور الخلد به الوليد عند انما عه على
هدم الطاغية من الجبال الجرح ما تصور وفيه
قلبه لشدة شكيمته اولا ثم لمرط ثقتة يا من
لرسول عليه السلام ثانيا بل مثل هذه الحلة

ما قد قالت عاد لنبيها هوذا ان تقول كلاما عتلا
 بعض الهناسو حتى اجابهم فقال اني بري ما
 تشركون من دونه فكيدوني جميعا ثم لا تنظروا
 اني توكلت على اسدي وديكم بل مثل هذه العلة
 تتعلق ما وصف من ضررهم بالتمردة بين امر
 وزوجه وذلك لا بطلان له بالحيلة الحقيقية الله
 الياء عن خاص عمله او عند القوة الجيالة
 بالواحد عن رقيقه وفي ذلك ما تستدبره اليلة
 وتعلم به الفتنة ثم قد شبهه غير السحر بالسحر
 على سبيل الجواز في الحقيقة بل ينسبها فعلا ليست
 هي من علاقتها الحقيقة الي تلك الجملة وذلك
 لتعلق اصله الحقيقي بتأثير الارواح الفاسدة التي
 هجبت عن الابصار وخفيت على المشاهدة ولو لا
 ذلك ما وصفه الخاسر والعام مع نزالته وسفال
 طريقته بالذمة والطاقة وما قيل ادق من السحر
 والطف من السحر ولا سيما اذ ليست ينسب اليه
 على الام الا غلب الالباز والموسونات بضعف العقول

وغيره

ونقمان التركب فيقال ان السواحي يفعلون كيت
 وكيت وعنده قال الله تعالى جرح ومن غير النفاثا
 في انعقد ولم يقل ومن غير النفاث بل لو لم يكن السحر
 املا بواحد كما ادعاه صنف من لاعظام من
 المرفقة عاورا المحسوسات من الجواهر لما غر به
 ولما نسب ما ليس هو منه اليه فيقال عين سواحر
 وقد سحر بلبا كنه فان ما لا حقيقة له فمن
 المحال ان ينتمي اليه او يقتل عليه وامر الجب
 الروحاني فهو المتعلق بالعواقي من الانفس
 النواطق وهو في الحقيقة مضاف للسحر والفرية
 فان من استخلص نفسه للداله والتسلط والبر
 والتقوي والمواظبة على تجديد الله تعالى والشبه
 ملائكته والابرار من عباده فانه يعبر متمم الحقيقة
 في استنزال البركات واستدفاع ما يجر من
 منوف الاقات حتي انه متى قر اشيا من اسماءه
 تعالى واسما ملائكته واستخلص القلب للاستعانة
 بآياله ودعا قاصدا به اجتلاب العاقبة المرني على

صفا من النية وتصحيح من العقيدة فلم يثر ذلك
فيه قريبا كان او بعيدا اما يتمم الشفا واما
كلا فتاوى المهود ولما ما وردت السنة بالاشارة
الي انشا الصدقات في البرية فانه امطار العدة
في العام والعام مكسبة للموتة ومجلية لغيره
الشقيقة والمزوق من قلوب الجماعة يهرفون
اذا عليه العجبة منها عزله هم فسيقع في حلقهم
احد من انذر نفسه بالظلم والمفوق فصح
صالح ما اوجبه من دعايه ولا سيما اذا استغفروا
عقايدهم لاستدقاعه ولهم كل احد من افاضل
الحكماء يستنكر لطلب الروحاني ولا يحاحد لاجلاب
البركات بالصالح من الدعوات بل كانوا يتوأمون به
ويوافون عليه وليس يشك انهم ما كانوا يجرمون
عليه الا لظهور المنفعة به وان تلك المنافع الظاهرة
ما كانت الا لظهور لم يجر والفاظها لولا اقترانها بطهارة
الا نفس لئلا ما قال تعالى جده واذا سالكم عبادي
عني فاني قريب اجيب دعوة الداعي اذا دعان ثم اخبر

صورة

صورة عباد المفعول للمراجاة دعائهم بقوله
وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا الي
آخر السورة ولقد كان هذا النوع من الطب المجهود
موالختار عند اخيار البرية والموسومين بالحكمة في
ان عز وجود هذه الطائفة من عباد الله واستغفروا
للفم وق بالطب الجسدي رقتا بالنميب الارذل
من الخط الافضل في حق لمن لا يقر الا بالمحسوس ان
لا ينفعه الا المحسوس كما ان حق ايضا لمن كان وانما
بالمعقول ان يشمل به الانتفاع بالمعقول ولولا سلطان
قوة هذا النوع من الانوار النفسانية لم يرد النعمة
بالفخيز من دعوة المظلوم وان كان كافرا وما قيل
رب ضعيف مستضعف في علم من لا يوبخ له لواقف
عليه لا يبرح وانما يكون ذلك منه في حالته وانما يكون
ذلك منه في حالة خلوص النفس لله التي هي عليه
على سبيل الثقة واليه يرجع قوله تعالى في سفرة
البرار اولئك كتب في قلوبهم الايمان وايدم يروح منه
وما ياتي من العجز في مما قد اعترف بوجودها

عامة من اقر بالنبوة الا انهم بعد الاتفاق على هذه
الجملة صاروا في سبب وجودها مختلفين الى فرق
اربعة احدها فرقة المتكلمين والثانية فرقة
الطبيعيين والثالثة فرقة المنجمين والرابعة فرقة
المستفسدين ومن الواجب ان يعرف القول الذي ذكر
واحدة واحدة منها فنقول اما المتكلمون فقد
ذهبوا الى ان وجودها ان يتم الا بفعل عدته
اسم تعالى في الحال بتمام قدرته الالهية مبينة
للقوي الطبيعية مخالفة لما يكتسبه الخلق
بالتهدير او بالعناية اتماما لمجته وازاحة
انبيائه وان حدوثه يكون لا محالة لاحقا لجملة
الاعاجيب المجهولة العلل اعني الموجودات
المعدولة التي اقتضاها بالتحكمة البارئ جل
جلاله ثم لم يجز في الحكمة ان يطلع البشر على
حقيقة غلته وان كان ذلك بايراضي التدن قالوا
ولا يجوز ان يعد حدوثه من جملة المتعقبات حسب
ما توهم الدافعون لاهل النبوة فان كل من

كان

كان قادرا على ايجاد الجوهر بنفسه فهو كاد
محالة يقدر على عدم بعض خواصه واحداث
الخواص الاخرية والادراك هذا مقدور عليه
ثم علم ان الموصوف بالقدرة التامة لا يتردد
شيئا من مقدوراته غير مفعول الا ما كانت
الحكمة البالغة مانعة عن ابراز فقد ظهر انه
من اسمه يوجد حال محالة قالوا وانما ادعينا
ان الحكمة تقتضي ايجاد هذه الانفعال على سبيل
ينظم به السبب القريب على المشاهدين لها
لانما لو عدمت راسا لا يذو ذلك الى استحكام
الظن بان نهم الطبايع امر ضروري وانه ليس
فوقه من يستولي عليه بالقلية والفرق لم لو
كشفت حقايق عالمها العقلا المشاهدين لها
لادام ذلك الى الابد عما اوتوه من سعة
الهم والبصيرة وربما اضطرروا الى التيقن
المصادق بانهم وانما استبعدوا طريقهم في ترف
الاشياء فان نفوسهم النواطق توجد كمنحصر

بعد عن الاحاطة بكنه ما في العالم من الموجودات
 وهذا هو زبدقة ما اعتمدوا على الحس في اثبات
 الايات المعجزة واما الطبيعيون فقد ذهبوا
 فيه الى ان الجواهر الجسمانية قد اقترنت
 بخواص مستنسخة الطبيعة ولهذا ما يوجد حجر
 من الاجار مستلبا للشم وجمد اخر من بلاد النور
 وجمد اخر مسهل للولادة وبغله الحال في خواص
 النبات واعضا الحيوانات واذ كان هذا مقصدا
 معقولا فمن الواجب ان يعلم ان الذي ياتي الانبياء
 صلوات الله عليهم من الايات والحوادث فان
 سببه القريب هو ما استنكته الجواهر الطبيعية
 من الخواص المسورة عليها عن كافة البشر وان
 الله تعالى جود قد اكرم رسله بالاملاء عليه
 انما ما لم يتدبره وازاحة لعل انبياءه قالوا قد اذعن
 في الحقيقة هو ما اوتيه الانبياء على طريق الوحي
 والالهام من العلم المخزون الذي لا يطلع عليه
 من دونهم من البشر فاما ما اظهره من العارفين الصالحين

فليس

فليس هو الادللا بما اكرمهم به مولايم من
 الابن الرفيع والمترلة العلية والى هذا المذهب
 يذهب جماعة من الباطنية في ادلة الانبياء وايات
 الوسل واما المتشككون فقد وجدناهم يذهبون
 الى النبوة ان يظهر الابتوع من تاثيرات الكواكب
 والافلاك ومنه الحال ايضا في ظهور ما يظهر في ايامهم
 من الحوادث والايات ولهذا ما يجدون الانبياء مختصا
 بقلوب الكثير من الحوادث وان كانت الانبياء غير
 مختصين اليها ولا طالبيين لظهورها فذا الفعل
 المعجز لن يوجد خارجا من جملة الافعال الالهية
 المتعلقة بتسخير الاجرام العالية فانها كلها مجبولة
 على الحقيقة للاشياء بحركاتها التي تولد هذه الحركات
 انما هي الايمان لما كانت في الحقيقة مستعينة
 جزئية وحيدة لا يظهر الا على الشدة والندرة
 فمما صنع الاحكام النجومية من اجل هذا
 كيف يفيضها وقد علم ان المستفاد من علمها ما
 يتوصل اليه الا بالتجربة والامتحان والشاهد المتأخر

لا سبيل الى استيلاء التجارب عليه قالوا اذا
الحوادث المعجزات وان كانت مرتقية الى قواين
هذه المناقشة فان العلم بها لا حق بجملة المعالم
الخفية التي لن يخلص العبد اليها الا بخصومة
النية واثرة علوية وكان هذا المذهب والذي
حكيناه من مذهب الطبيعيين هو في الحقيقة هي
واحد وانما افتراقهما في الخلقة الواحدة وهوان
الطبيعيين يعقلونها بنواميس الاجسام السفلية
والمنجية يعقلونها بنواميس الاجرام العلوية وانما
المستفسفة قد ذهبوا الى ان كل واحد من الجواهر
الروحانية والا نفس القدسية قد تختص ايها
بنواميس مستنيرة لا يجوز ان يطلع على حقايقها الا
الغايز بالرتبة النبوية فانها هي الخاصة التي
تخلقت بحالات الانفس يقع بها بين صفوة البشر
وبين خلاصة الروحانيين فرب من الاختلاف والاشكال
قالوا فاذا الانبياء صلوات الله عليهم قد اقرنوا
لاظهار ما ياتيهم من الهدايع المعجزات على سبيل

الاستدانة باسرار طبائع الجواهر الروحانية ولهذا
ما وجدت معا فلم اياهم منسوبة في زمانهم الى
فعل واحد من الملائكة المقربين فلهذا جعل المراهب
المعروفة في افراح الاسباب الغريبة لا فوال
المعجزات ومن الواجب ان تعلم ان ظهورها على اي
سبيل وقع من هذه الجهات الاربعة فليس ذلك
بقادر في شئ من الامور الدينية ولا سيما اذا
مسارت الحجة بها متاكدة في العلنية بما متواحدة وذا
يجب ان لا نطيل الخطاب في تحقيق ما هو الاوهم
من هذه المذاهب بل نعمل على تجويزها كلها وكفى في
القول الى ذكر انقسامها وذكر موافق الحاجة اليها
وذكر الفرقان بينها وبين السحر ثم نتم القول
بعد ذلك في وصف الفرق بين الشئ والمشي فيقول
اما ذوو المعالم الحكيمة فليسوا يتحاشون عن
تقسيم الموجودات كلها الى الحسية والعقلية بل
يمتقنون ذلك بالبراهين الضرورية واما الهاديون
من الموحدة فليسوا يدعون انقسام اليات

بأسرها إلى الحسيات والعقليات واعني بالحسية
 منها ما يضبطه العيان ويتبع عليه المشاهدة
 مثل شاة الناقة لصالح وشاة الطوفان لنوح
 وشاة النار لإبراهيم وشاة العمى لموسى واعني
 بالعقلية ما يحتاج منها في تعرفه إلى الفكر والروية
 نحو ما يتفرد به الأنبياء من لدن مولدهم إلى الظهار
 دعوتهم بل إلى وقت انتشار كلمتهم من التقدم في
 السوابق والقبول في الغفائل والانتفاع في المعارف
 والناجيات بحسن الاتفاقات مع كثرة المخاريف
 والأخبار عن الجزوي من الخفيات بسوق من
 اللفظ والموافقة للبشارات والاستجابة
 للدرعوات والاستئصال للبركان والأقدام غلب
 المناقرات فاما القسم الحسي منها فمن الواجب ان تعلم
 ان لا محالة يكون اوقع عند طبقات العوام واخذ
 لقلوب الجمهور من الأنام ولن يحتاج في تحفه إلى
 اعتداد الزمان ويسرع انتشار خبره في الأفاق
 والبلدان الا ان الاحاطة عمر وجهات مهابدي

العنايات

العنايات واعتزالها لأمور الطبيعية وعمازها
 لكافة الخلق ومفارقة اليهود من احوال
 الجيلة مما لا يقر له على الكمال والهداية إلا التفرغ
 المبرز الذي يقوي على التفرقة بين الحق والشيعة
 وبين السحر والحقيقة بل الحاذق الفطن الذي
 يتفقد على حقايق ما يمتنع في مجرى العادة وينفذ
 الأوامر الطبيعية ويكون القوي إلى شأنيته
 وما يحدث بالأسباب الاتفاقية ولا يمدح وهو
 إلا في بقعة دون بقعة بل البارع المطبق الذي
 الذي يتحقق لطف الشعبة ومنها كيد الكهنة
 وما لا يتوكل اليه إلا بموافقة الأعداء ولا يتكلف
 الاحتياط له إلا بأعذار الحكات وما يستوعق فيه
 مخزقة المحتالين وينكشف به زخرفة المفتلين
 ويخسر عنه دنارح الموهين ويقتصر دون بعد
 نحو الملجبين واذ كان الأمر في الظاهر لايات
 النسبية معلقا بالمواسم العظيمة والهافل المحتشدة
 وبين ذوي الملوك والسادة وعند الأفتخار وتحقيق

المسئلة شر كان يعرفه منوطا بالعقل والراحة
 والافهام المتقطعة والاراء الجزلة والمعارف
 الواسعة فمن الواجب ان تعلم انه معدود من
 جملة الابواب التي تصف فيها العامة بوجه من
 الوجوه حجة على الخاصة ثم تغير الخاصة بوجه
 من الوجوه حجة على العامة فاما الوجه الاول
 فهو السماع والاداء والتقليد الا فشا واما الوجه
 الثاني فهو استنباط والتكشيف والتبصير والتفكير
 فهذا هو عمل ما يجب ان يكون معقولا عندنا
 من شئون الايات الحسية واما القسم العقلي
 منها فمن الواجب ان تعلم انه ان كان في ذاته
 بلغ في القوة وادل على الصدق والمصحة وابعده
 عن الطعن والشبهة فان الاحاطة بمجموله
 محال ايم الامن كان الحق يقينه والبحث شيمته
 فانه باب يحتاج فيه الى المقابلة بين المعاني
 المختلفة والمقايسة بين منوف الادلة بل لا
 يكفل التحقيق هذا القسم من المعجزة اسلا الا

المتامل

المتامل لاجوال النبي المبعوث ونفسه وبدرته
 وسيره واسله ومكانه وزمانه وجلسائه
 والمتكلمين اليه وما اظهر من الدعوة واداءه
 من الرسالة واعتمده من الحجة واعتمده به من
 القوة حتى اذا وجد هذه الحالات كلها معتدلة
 معصومة سالمة عن الخلل رتبة من الطعن يصدق
 بعضها بعضا ويشهد البعض لبعض ثم ينبأ بي
 كلها احوال مفعولة الخليفة بل تلايم مراتب المرتفعين
 النبوة فحينئذ يتوكله ويطار اليه واذا كان الامر
 في الايات العقلية منوطا بهذا النوع من الاجتهاد
 والدادق والاستبصار الكامل فهو الايات لا مدخل
 فيه لاهوام بل شأنه في تأكيد الحجة مقصور على
 كلمة العقول وخسوسا من كان منهم طالبا للترشد
 والهداية ومستعملا للفكر والروية الا انه مما
 استحکم في وقعه فقد افاد اليقين الحزوري
 للشيخ به ولما وجد الكثير من المشاهدين
 الايات الحسية من قرب بعد اتمام التدقيق

لها بركة قوله تعالى وانثينا نوره النور فبقوة
فظلموا بها ولم يوجد احد من المتحققين
للآيات العقلية ثم تاب فيما بعده من
اعتقادها واداة قد ذكرنا اقسام الآيات
وسنفتا احوالها فمن الواجب ان نعرف القول
الى ذكره واقع الحاجات اليها فنقول ان الحاجة
الى المعجزات المودعة لصدق النبوات مما ان
يعرف من الآيات في حالين احدهما الحالة المشككة لنفس
المخلص للنبوة والاخرى الحالة المشككة لانفس
المبعوث اليهم من الخليفة فاما النبي نفسه
فانما يحتاج الى مشاهدة الآيات لانه متى
عاصية الانفعال بالمادة الروحانية بعد
ومعه من ان يظن انه ليس ذلك له فكل من
الاهية او اثاره علوية بل هو حيال جنى او
وسواس سوداوي فهو اذ في تلك الحالة
يفضل الى الدلائل الالهية لينتقى لديه براءة
خاته بما يروى عنه وان تاب فيه ولم يزل الله

تعالى

تعالى وجه حجة امر من جهة الآيات والعلامات
لم يتوجه قلبه على الظاهر دعواه ولا جسر على استدعاء
الخلق اليه ولهذا ما قال ابراهيم عليه السلام
رب ارنى كيف تجي الموتى بل هذا ما قيل لعمد سلوة
عليه وسلم فان كنت في شك مما انزلنا اليك فاستجب
الذين يقرون الكتاب من قبلك لآياته واما نفوس
المبعوث اليهم فانما يحتاج الى مشاهدة الآيات لان
الواحد من جملة العقول وساعة الالباب مني انتخب
نباة لا ظهار ما فيمن له من الدعوة الالهية لم يكن
لعقله الخاطي بها واما فضل الله عن اليها ان
يتسارعوا الي التصديق او التكذيب دون ان
يطالبوا بالدليل على صدقه والظهار العلم الموضح
لحقيقته امر فان من صدق كل دعوى سمعه فقد
ابتلي بتصديق العدد الجم من الابطال ومن كذب كل
دعوى سمعه فقد ابتلي بتكذيب العدد الجم من
الحقائق واذا كانت الحاجة الى المعجزات ومنقوص الآيات
عارضة في هاتين الحالتين فمن الواجب ان نعلم ان

المفتون منها بل الحالة الاولى يكون البلع في تاسيس
النسوة وادخل في اثبات الرسالة الا ان المفتون
بالحالة الثانية يكون اعم شيوعا واعلم ظهورا وان
تتحقق لنا مواقع الحاجات الى الخراج فمن الواجب
ان نصرف القول الى الفرقان بين السحر والبصيرة فان
اكثر ما يعنى به الا نبيا سلواته عليه السلام كذبا
وزورا هو نسبة الدنيا لا يتم اليه السحر وذلك
لخاصية تعميم الجنس الى الاضداد والمقابلة
ان العاقل متى احاط علمه بما سبق من قولها في
وصف ما ينفى كل واحد منهما لم يتعذر عليه الوقوف
على التفرقة بينهما بل يعلم يقينا ان فعل السحر
لن يصمد الا عن معونة مودة الشياطين وان
تأثير الشياطين لن يتوجه الا الى المفساد الجزئية
ولن يلتمس الا بكلمات فاسدة بتفهم الغفاريات
ولن يوجد الا بالشر في المحض ولن يتعلق من قو
النفس الا بالفتنة الخيالية ولن يكون صاحبها في
راي العين الاكل وسخ قذر ونس منقذ مفسد

ثم

ثم يبر وان فعل البصيرة لم يصمد الا عن معونة
الملائكة المحررين عليهم السلام وان تأثير الملك
لن يتوجه الا الى المصالح الكلية ولن يلتمس الا
بالدعاء المتضمن لتفهم اسرار الله تعالى جود واخلاص
الثقة به ولن يوجد الا مقدرنا بالايان المحض
ولن يتعلق من قو النفس الا بالفتنة العاقلة
ولن تكون صاحبها في راي العين الاكل طاهر تقى
فاصل نظيف مصلح خير فقد ظهرا اذا ان كل واحد
منهما ينزل من صاحبه منزلة الضد والتفهم
بل قد ظهرا ان السحر وان قو موقعه واستفهم
اشم فان ظهور البصيرة في تلك الحالة يكون
ما حقا لقواء وهذا القدر من القول كفاية في ايفاح
التفرقة بينهما وان كان ذلك طائبا فيه موضع
وانما اقتصرنا من ذلك على هذا القدر توفيا من
ان يطالع بعض المجاز على بعض ما اخذ في تحذونه
اللة لاكتساب البصر والشرارة واسد الموق والمعين
ثم رجع بنا الكلام الى ما هو الغرض المقصود من هذا

القول وهو الاشارة الى المعاني التي بها يتوصل
 الى الفرق بين النبي والمكتبي فنقول لسنا نقول
 ان كل معنى الحق بنفسه هو كما عاميا فهو من الضرورة
 يكون لاحقا بانواعه لحوقا ابديا وهذا شيء لا
 يتجسد المحقق لقوانين المنطق ثم المدعي للنسبة
 يزعم في الحقيقة انه قد ياما من الخليفة بلائقة
 الالهية وهذا شيء لا يطلع عليه احد من المبعوث
 اليهم وظاهر يوم انهم انهم يتعبد به جراحا لثالث
 الى نفسه وقد علم ان كل قول صدر عن قائله على
 هذه الخاصية كان معترضا لورود التهمة فيه فهو
 الا يعبر لا حقا بجملة الدعوى وكل ما شمله
 جنس الدعوى فمن الواجب ان يكون تحقيقه معلقا
 بالمعاني التي بها يدعي الدعوى وان يشك ان
 صحة الدعوى كلها يتحقق دائما باستجماع معان
 اربعة اولها ان يكون نفس الدعوى واقعا في حيز
 الامكان فان من ادعي حصوله معني يلحق بجملة
 المستحالات فقد كفي موونة سماع الهيئة عليه ومار

قوله مردودا عليه عند اول حصوله والثاني ان
 ياتي ببيضة مطابقة للدعوى فان من ادعي
 امرا طبيعيا وحاول تعذيبه ببيضة معاملة
 او بيضة هندسية لم ينل مراده بل يحتاج في
 الطبيعيات الى بيضة طبيعية وفي الهندسيات
 الى بيضة هندسية وفي المعاملات الى بيضة معاملة
 وفي الشرعيات الى بيضة شرعية والثالث ان
 تكون دعواه في الجرح متيقنة عن تبينة فانما وان
 قوته في نفسها وظهر امارات الصدق فيها فان
 الواحدة من علايق الهم توجد كافية في انتقادها
 واستيلاء حكم الرد عليها المصيري والرابع سلامة
 الدعوى والهيئة عن مناقضة ترد عليها او على
 احد مما فان الدعوى وان سارت مستحقة مقبولة
 فان اعتراف المدعي بتقييد ما ادعاه واقام البيضة
 عليه يودي به الى بطلان ما ابرمه كله ولا كان
 من خاصية الدعوى انما في حكم التحقيق يراعي
 هذه الشروط الاربعة ثم وجبت الخيرة عن نفسه

ان رسول رب العزة قد اوتى في حجة الدعاء
 فمن الواجب اذا على طبقات المبعوث اليهم ان
 يبادروا الي تعرف حاله بالاضافة الي واحد واحد
 من هذه المعاني الاربعة واذ قد لزمت ذلك
 من الضرورة فمن الواجب ان نعرف القول الي
 نرجح ما يتعلق به مستتر ويعرفه فنقول اما
 معرفة وقوع دعواه في حيز الامكان فمعلق
 باستبراحاته من وجهين احدهما الوجه العلمي
 والثاني الوجه العملي فاما الوجه العلمي فيبان
 ينظر الي ما يعتقد ويدعو الخلق اليه من اصول
 التوحيد واصول بدو الخلق واعادته لئلا يكون
 حاله فيهما شبيها بحال رزادشت وما في قائما
 بنفسه فلا يراه من الجهل بالصانع ومقتاته والبل
 نية العالم وشككه قد اوتى دعواه في حيز
 الامتناع فلم يحتج العامل في شأنها الى الاشتغال
 بطلب البينة بل شاركوا في عند اول حصوله مردود
 عليها ولا سيما اذ علم ان رب العزة لا يحتاج الى

الخلق

الخليفة احد من جهل وحدانيته او عني عن ابلغ
 الحكمة في شكل ما ابدعه من جرم العالم ومنهجه
 واما الوجه العملي فيبان ينظر الي ما نفعه من
 النواهي من المشروعة والسنة المعلومة لئلا يكون
 حاله فيهما شبيها وحك الخليفة عليها مقاضاها
 لحال ما في وزاد اعني به تحرير هذا المكاسب
 العائدة بالمصالح الضرورية وايضا ذلك للربا
 المؤدي الى فساد الانساب فان امثالها من
 الاوضاع مفصحة لوضعها قبل ايراد البينة
 عليها واما وجود البينة مطابقة لدعوي فمعلق
 بانه تعلم انه قد ادعى دعوي اليها مفارقا للقوي
 الطبيعية والقوي النفسانية فاذا البينة لن
 تكون مطابقة لدعوي الا اذا وجدت البينة بعجز
 او صافه القوي المؤثرة للمعاني الطبيعية والمعاني
 النفسانية ثم العلم بمفارقتهما للطبيعية
 والنفسانية لن يجعل الا بعد المعرفة بان الشيء
 البديع النادر متى كان طبيعيا فقد التحق لا

لا محالة بالاسرار الطبيعية والمختفي بأسرارها
 اما بترتيب تحت مناعة الكيمياء او تحت مناعة
 الحماض واما ومتى كانت نفسا نيا بالتدابير
 النفسانية والمختفي بها اما ان يترتب تحت السحر
 والعرايم او تحت اللطف والشجيرة ولهذا ما وجد
 الطاعنونه في حراج الانبياء ينسبوننا الى الاعم
 الاغلب اما الى مجموع هذه المعاني الاربعة او الى
 بعضها وانه كانت الشبهة على دلائل النبوة متولدة
 من هذه الجهات فمن الواجب ان نعلم ان الاحاطة
 على اليقين بان يمتنعهم قد جعلت الهبة مطابقة
 لما اظهر من الدعوى الاولى ان يتم الابد لاقتدا
 على التفرقة بين ما ادلوا به منها وبين ما اخذوا
 من نسب الشبهة منها ومن الواجب ان نعرف
 القول اليقيني ذلك فنقول اما العلم بانها
 ليست تشمل بالشجيرة فيقرب تناولها جدا قال
 فان مدار مناعة المشجيرة متعلق بشيئين
 احدهما شغل العين الناظرين اليه بانها شئ محسوس

الثاني

ليتوصلوا به الى الظاهر فيهم لهم والثاني الظاهر
 مخفة اليد ليفوت سرعة حصولها مضطرا لحواس
 المبحرة لها ولن يقع في شيء من قوانين هذه
 الصناعة فلهذا الكبايع عن ما هيته ولا احالة
 الجواهر عن فحاش جيلتها واما العلم بانها ليست
 يتصل بالسحر والعرايم فلن يتعد راسا يتدافعنا
 وقد سبق القول في ايضاح التفرقة بينه وبين
 البعاري واما العلم بانها ليست تتصل بأسرار
 الطبايع فنحتاج فيه الى فحص قليل الا ان هذه
 الشبهة لن يعرف من الايات العقلية املا ولن
 يعرف ايضا في الايات المقترنة بالجلالة الاولى
 اعني المؤسسة لصدق النبوة عند انفس الرسل
 حسية كانت او عقلية ولن يعرف ايضا في الايات
 التي يقترح بها اجلة المبعوث اليهم على لد عين
 النبوة وانما يعرف ايضا في الايات في الحسيات
 التي ياتي بها الرسول من ذات نفسه فبعد التحقيق
 دعواه عند المدعي به عليهم ثم العبرة في توفيقها

وكشف مواقع الهم فيها ان يكون مأكولا الى العامة
والدعما قيل يعتبر فيه ارا المتحققين للاصول
الطبيعية والعارفين بما يجوز ان يترتب تحتها
وما لا يجوز على ان الانبياء صلوات الله عليهم لولم
تقرى اليها الا بمعونة الاسرار الطبيعية ثم كان
العلم بموافقها محجوبا عن كافة الخليقة لوجب
ان يجعل بحجورهم عليه معدودا من اجل ابواب
المعجزات ولولا ان الكلام في هذا الباب يودي بنا الى
وصف التوازين الطبيعية وهو امر متي شوي
فيه في هذا الموضع تمكن الخلل في نظام الكتاب لا وجبا
المبالغة فيه واما المعرفة بانتفا أسباب المخرج
عن دعواه فمعلق بوجود احواله كلها سالمة عن
المعاين الاربعة احدى الكفر باسه والثاني الكذب
على اسه والثالث الفسق في اوامره والرابع
الجهل باحكام الله واهل ايتفاوها عن سنده فمعلق
بان يتحدى كافة المنعوت اليهم على ايراد الخلل
لما وتعلمهم في ذلك ويقرعهم بالجهل عنه وسكتهم
على

على منعهم عن ايراد شرا لا يوجد في دعائهم
من يتخطى الى مقابلة ذلك واما الوقوف على
سلامة دعواه عن المناقضة فمعلق بتعرف
تصديقه نبوة من قد شهد العقل على انه ليس
بنبي موجبا لمقاربة من تبعه من الامم او تكذيبه
لنبوة من قد شهد العقل انه محقق في رسالته
تصديقه للنفس من تاواه من اشياعه وتصديقه
لنبوة اشاع قد شهد عليه انه كذاب في ادعا
النبوة وادعائه الظاراية لا يمكنه الوقا بها فاما
الرجوع عن دعواه فلا محراهما را فقل ما يبلغ به
الوثاقة الي هذه الحد الا ان يكون موسوما
بجنونا فمذموم المعاني الكلية التي يتوصل بها الى
الفرقان بين الانبياء عليهم السلام وبين من
يتشبه بهم من المستعيبين واذا اتينا على ذكرها
فمن الواجب ان نختتم الكلام ونشرع فيما يتلوه من
تدعيم نبوة اخر الانبياء وخاتمة الرسالة فان
الادلة بصدق نبوته يستقطنا الشغل في

تعرف احوال من قد سبقه منهم واسم المعين
القول في صحة نبوة محمد عليه السلام ان
السلام في هذا الباب يقع الا فمن عرف ملائكة
النبوة وخوامها واعترف ما فيها وجوبها
واهتم في مراعات الاموال التي بها يتوصل الي
الفرق بين النبي والمختلي وليس تشك ان
العقل متى كان مهتدا في هذه الابواب ثم
كانت يغيبته من تعرف نبوته عليه السلام بحصيل
الحق واصابته دون الاشارة للخلافة والجماعة
والاتباع للصنعة الملكية او لولوج بالقضية
الجنسية او الاستئصال للشرعية الموفقة
او الميل مع الالف والعارة فان الاشتغال معه
في استنساخ حاله والتعرف لحقيقة امره يكون
امرا مجديا فاما المربون بشي من هذه التقايير
فلا يفرح بها ورتبه في هذا الباب املا واذ تحقق
هذا ثم ومنفعا ان الوصول الي تصحيح دعاوي
الدعوى وهي وجود نفس الدعوى في غير الامكان

دعوى

وجود البينة مطابقة للدعوى وسلامه الدعوى
عن المناقضة وسلامه البينة عن دعاوي
الجرح فمن الواجب اذا ان تعرف السعي في تصحيح
نبوة محمد عليا عليه وسلم الي تعرف واحد
واحد من هذه الاربعة فتنقل اما المعرفة بوقوع
دعواه في حيز المعركة فلن يتعذر تقريرها
وخصوصا ضد من اقر بشي من شرايع الانبياء
فانا قد ذكرنا ان مدار الملك كلها يكون على المعاني
الاربعة التي هي الاعتقادات والمعاملات
والمزاج وذكرا ايضا ان الاعتقادات كلها تنزل
الى المعاني الخمسة التي هي الايمان بالله وعلايقه
وكتبه ورسوله واليوم الآخر وقد ذكرنا
ايضا في غير هذا الكتاب ان امر العبادات يدور
على الشرايع الخمسة التي هي الصلاة والزكاة
والصوم والحج والقرآن وليس تشك ايضا ان
امر المعاملات يدور على الابواب الخمسة التي
هي المباحات والمضادات والمناكحات والمنا

مهمات

وفعل المحرمات وان امر المزاج يريد ودلنا
على الاحكام الخمسة التي هي مزججة عن الظاهر
الكفر ومزججة عن ازهاق الروح ومزججة عن
تلب العزم ومزججة عن سلب المال ومزججة
هتلك السرور واذ كانت الاموال الاولى في
الامتناع الحلية بالغة في العدد عشرين ثم لا
نشكل ان العاقل من امتي قعد الي واحد واحد
من هذه الاموال ليقابل الاسلامي منها بما هو
نظير من اوضاع الملل الاخر لشهد له العقل
الصحيح بان الذي شرع لنا علي لسان محمد علي
اسم عليه وسلم هو الابلغ في القوة والاحسن في
الحكمة والاعم للمصلحة والام لجري الطبيعة
وكيف لا تكون كذلك وقد علم ان النافع لما قبله
يجب ان يكون لا محالة اما مثله او خيرا منه ولو لا
انه شغل قدر احناه مرة في كتابنا الملقب بلام
مناقب الاسلام لا وجبنا الشروع في تحقيقه
وبلفنا المراد في ايونا حده واذ كانت صورة الوضع

الذي اورد محمد علي اسم عليه وسلم بلامناقة
الي ساير الاوضاع هذه الصورة في ذايكنه
الادعا عليه بان دعواه ليس بواقع تحت الامكان
بل هو مفنا ولما اورد رزاد شنه وما في من
الحالات المحتجة في هبة العالم وصفة الامناع
والتوفى بالبول وعرض الكلاب على الموتى
واما حصول بنيته مطابقة للدعوى قل يتوصل
الي العلم به الا باعتبار الايات وقد كنا ومننا
انها بالقسمة الاولى يقف الي الحسيات والعقليات
ثم كل واحد من هذين القسمين يصير مفنا
الي نوعين احدهما المفرد ولشان النبوة عند
نفس الرسول والثاني المحقق لهما عند المبعوث
اليهم ومن الواجب علينا ان نعريف القول الي ذكر
امنا فيها الاربعة علي سبيل المثال والاشارة
ليكون تعريفها اقرب الي الاقيام الذكية ففتوا
اما الايات الحسية الموطنة لشان النبوة عند
نفسه عليه السلام فمثل حال او يكسرم وفعله

وفشان انوشروان وموبذة واما العقلية
منها فمثل بشارات الكتب السالفة بمكانه
وايمانها اليهم ايمن او مصادفه واما الحسيات
المحققة لها عند الجمعوث اليهم فكالابي
جهل ومخرته حين هوي بها الي راسه
وكشاة الظلمة الخايل ودرها حين مسح
يده علي فرعها واما العقليات منها فمثل
اخبار عن الطغيان الجزوية بالمرح من
الانفاظ المسوغة ومثل استجابة الله
سبحانه لدعايه بحسن الاطلاق لدي وقت
ولولا ان ذكر واحدة واحدة من اياته المشهورة
ما يتعلق بمناعة المحدثين وقد استقصاها
شيخنا الفقيه احمد بن محمد البخاري رحمه
الله في كتابه المعروف بعلام النبوة واما
نحن ايضا علي مقدار الكفاية منها في كتابنا
الملقب بالامانة عن علل الديانة لا وجبنا
الشروع فيه علي اني اقول ان من عجيب حكمه

الله تعالى عند خلقه والياف نظرم لطيفات
المجبوبين من عبار ان جعل الكرايات محمد
عليه السلام عقلية حسب ما جعل
الكرايات موسي عليه السلام حسية لتكون
جوارح اعلام موسي في الحسي مع بلاوة بني اسرائيل
في الفهم علي وزنه تاكيد اعلام محمد علي الله عليه
وسلم والعقل مع رجا حة بني عدنان في الحكم
فان بعد ما بين الجهلين في مقادير العقول وكما
لا نفس ونقطة الافهام وكما العظيمة قد بلغ
من الشهرة والاعلان الي حد ليس يخفى تفاوتها
علي من سمع شيئا من اخبارهما وكيف ينبغي ذلك
وقد علم ان واحدا منا لو فتش عن عامة فريق
بني اسرائيل من بين بدوهم وحاضرهم وسكان
سوادهم ونازلة شامهم لم يجد واحدا منهم
قد اتدبها عن لايباح كلمة شريفة او امانة لطيفة
او حكمة مستنبطة او صناعة مستخرجة هذا مع
بقا الملوك القوي فيهم وترداف الرسل من الله اليهم

وهكذا حال اولادهم اليوم اعني طبقات اليهود
اجمع فانهم مع طول يومهم فينا وكثرة مفادهم
ايانا ليسوا بخير كون كما خرجت النصارى والصاير
والسبب فيه ان عامة مناكلهم مقصورة على
بني اسرائيل وعقول اسلافهم مردودة على الاقفا
ثم انظر الي قولهم لسيد انبيائهم صلوات الله
عليه بعد المشاهدة لتلك الاعلام المبهجة والايام
المستعفة اجعل لنا الها كما لم الهة وقوله لربنا
جبرة وعشله فانظر الي ايام العرب ومقاماتها
وجيها ومخامماتها وتامل خطبها واشعارها
والامثال الممزوجة بقرينة غيها وما نقلها
الا عابهم الي اقطابها من يدبج حكمه والطف ومبايا
اما ينثر من الكلام او ينقله واما يارتحال في المقال
او باعداد فائده متى تاملتها وجدت كل واحدة
منها ركنها يقول عليه وما دامت اليه وقد قالوا
لهم حين فاجاهم الجرب قد صدقناك وامناك
وشهدنا ان ما جيت به حق من عند الله واعطينا

مواثيقنا

مواثيقنا على السمع والطاعة فامعن بنا الى الامارات
فوالذي بعثك بالحق لو استمر منتبنا هذا البحر
لخفنا من معك ولو جاوزت بنا عودنا من لوجوتنا
متعين لك فعل من شئت واقطع من شئت وخذ
من اموالنا ما شئت فان ما اخذته انت منا احب
الينا مما تركت واذا لا نقول لك كما قالت بنو اسرائيل
لنبيها اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا نعدون
بل نقول انا معكم مقاتلون وبغله كانه وعيد موسى
عليه السلام لبني اسرائيل بالعذاب الابل العاجل
فهو القائل اس علي زرعهم والهم علي افيديهم
وتسليط الموتان علي ما شئتم واخراجهم من
ديارهم واعطى الطفر لا عدايم عليهم ووعيد
محمد عليه وسلم بالنار الا يدي كما دار الخفة
فان العذاب الدوام المجهل في زجر ذوي العقول
الناقصة يتزل منزلة العذاب الشديد الموجه في
زجر ذوي العقول الراجحة وذلك ظاهر لمن تأمل
حال المبيدة والشيوخ وحال الكلبة والاختام

ثم من غريب ما خص الله به محمد صلى الله عليه
 وسلم من بين الانبياء كلهم بلوات الله عليهم
 هو اكرامه اياه باية حسنة عقلية هامة
 فاطقة دالة مستدللة باقية على الدهر مشوية
 في الافاق موبقة الاحكام مستعملية للاخلاق
 معبونة عن الافات مشهورة لها بالبركات
 وهي التي ينزل لجميع لفظان ومعدن عدنان
 بل لجميع الخطباء والبلغا والشعرا ولا نبيا بل كنانة
 الدهاة والحكا واصحاب الكيكة والارامت له
 فلق البحر واحيا الموتى اعني القرآن المنفرد بتمجده
 المتوحد بعجيب ومنه الذي قال اللهم عند مطالعتهم
 اياه بالجماع العجيبة والاعلام البديعة اولم يكنهم
 انا انزلنا عليك الكتاب يشلي عليهم فكانه يقول
 ان عامر فتحموني بمثل سورة واحدة او مجموع ايات
 يسيرة فانتم ما دقوت في تكذيبي والاكاذيب
 في دعواي وقد علمنا انهم عاجون في المشاهد
 وجادلون في المواقف وخادم علانهم انشياء

وهاجي

وهاجي شعرا ومن اتباعه وبادوهم العداوة جوا
 وناسيهم للملاحاة حزبا وكانوا تحت الامم حقا
 وابعد للمناوين طلبا واذكر الاجيال المنجى وابني
 العباد للنشر واجبي الخليفة بالعجز واعدح البشر
 بالقوة واخرط الناس حمية واشهدهم انفة والكلام
 كلهم واللغة لغتهم وقد اتوا من البسطة في
 البيان والقدرة على المساواة في ترويه لوصف
 ما ديد وروح اولاد لعين او خطر على قلبه حتى الحياة
 والعقارب وحق الخطان والخنافسر قد شرع لهم ان
 يتظاهروا عليه مما يتكلموا المعارضة وهرا
 وان ياتوا بمثله متقنين ان يحجزوا عنه تحقيق
 ويمثل سورة واحدة ان يحجزوا عن مثل سورة عشر
 ثم لم يقتصر به على التحدي اليه حتى يبرم بالقصور
 عنه وحتى قرعهم بالعجز دونه وحتى ابداه في مدح
 ما اتى به واعاد وحتى يقع في تفریطه وزاد ثم
 ان تناسوا لم يتكلم حتى ذكرهم واءتفاظوا عنه
 لم يعرف من عنده اعني لا ذكرا يكون ابلغ في تكذيبهم ونفي

لا يحايهم وادعي لهم الى الامتنان لحفا لبيت
 والا شربا لمباراته ثم كان هذا رايه معهم
 وسبرته لديهم من لدن مبعثه الى اخر مختومه
 ثلاثة وعشرين سنة وقد بذلوا في توهينهم
 بهم المعونة واستمكوا في اطلاق ثور عقولهم
 الفريضة ولم يوجد في افئدة طبقاتهم واحد يحاول
 تحت كلام مثله ليستخلص حربه عما دفعوا اليه
 بل كانوا ينزاعون تارة بان لا تتصور هذا القرآن
 والفوا فيه ويدعون تارة قد سمعنا لو نشاء قلنا
 مثل هذا ويزعمون تارة بانه اكتبها في تملي
 عليه بكره واميل ويقتلون تارة بانه لو لا
 انزل عليه القرآن جملة واحدة وبستر وعون تارة
 الي قولهم ايت بقران غير هذا او يسل كل ذلك
 سكتا عما اتفقوا به عن العجز عنه بل هم من
 الاستغفار بما انفسهم طوقوا له وانه بل فرار عما
 كان يلحقهم به من التغير الاربع والتفرع الدامع
 فان زعم بعض علماءنا اليوم انهم قد كانوا اعلموا

الا ان الذي اتوع به قد صار مندرسا منسيا
 اما العلوكلمته واما الفيوع ملته فالجواب
 اني يقال لهم ان الانفس ممتشة للتحدث بالقران
 واذ لم يدرس وما
 عارضه صيلة وطيحة من اقوالهم المزورة
 فما كان يجب ان يدرس اقام النظم المفاسي له
 على الحقيقة ولكن عدوا الامر كما زعموا وحسبوا
 الامر جديا لان واجعلوا الحرب سجالا بيننا
 والنظر متسوما علينا وقد علمتم انكم ايمنا
 مخاطبون بمثل ما خوطبت به قريش وقيل لكم
 اليوم فاتوا بعشر سور مثله مفذيات ولن
 يعوزكم وجود الكتبة والبلغا والمساقع من
 الخطباء والتجارير من الالباء والمفلقين من الشعرا
 وقد فضلتهم روسا العرب في العلوم ودرسها
 بل قد خطبتهم من لطائف حكم الهند وبلادها
 وفلسفة يونان وطقاقتها وسياسة العرب وحكومتها
 وفصاحة العرب وانبياءها فاتوا به ادخان خطبا

مطوعا فيه وامر مقدر واعليه اللهم الان
يعتبروا فيه بالحفاظ والادارة ودعوا الميحاء
والقاعة فان كان هذا هو السبب في تقاعدهم عنه
وكيف لم تدعوا اهل الدقاع هنا حاقة من قد
اشتغل منكم بطلب الاسلام والتدريسة على الايمان
وقر من التعميد في مجور رمضان والتسام عن
الاذان بل كيف لم تسم سيوفنا الذين تقصوا سيوفهم
على تصنيف كتاب التاج والزهرة وقصبة الذهب
ونفحة الحكمة وكشف القويمة والعلم الالهي وهلا
جعلوا اهل تصنيفنا هم هذه معارضة القران
فمثل احدى سورة فيكون فلكنا في لغيتهم واشفي
لفيلهم رافت في عنده طصومهم والك في النقص
على اعدائهم ثم انكلام بعد هذه الجملة بزل الى الابانة
عن جملة الامحاز المقرون بالقراء وقد استعينا
في كتابنا الملقب بالابانة عن علل الديانة واسه
الموفق والمعين واما المعرفة بسلامة دعواه
عن وجود ومعة التناقض فيه فيستلحق بالتوفد

لواحد واحد من المعاني الاربعة التي سبق القول
بان الانبياء صلوات الله عليهم يكونون لاجمالة
عنها معصومين وعن مفارقتها مباشرين اعني
الكفر باسه والتقول على اسه والنسبة في اوامر
اسه والجهل باحكام اسه وليس احد من اعداء
هذه الملة بدوع سمحوا به فميج احدي هذه
التم الاربعة عليه فقد اغنانا اذا شجرة امر
بسلامة احواله مع كثرة اعدائه عز ان يدن
بواحدة منها اليه يوحنا هذا عن الاستغفار ابو صف
التبرية لمسا حته عن المطاعن القادحة في صحة
دعواه واما المعرفة بسلامة بينته عن اسباب
البرج فتعلق بان كثر في منه الاحوال الخمسة الى
يتعلق بها المجاز في الغنى عن الاشراف احدىها
حالة نفسه والثانية حالة بدنه والثالثة
حالة نسبه والرابعة حالة بلده والخامسة
حالة زمانه ثم ننظر هل يوجد في واحدة من
هذه الاحوال الخمسة معني يغير احوالهم

البشر وخلصته الايام وليس نكثك انما متي
فما منه هذه الاحوال الخمسة من جهة الانبا
المصادقة والاخبار المتواترة انصرفت لما شئنا
عليه صورة السلامة عن المظلمين والبعث عن
المظلمين عن نفسه فلهذا صلي الله عليه وسلم
كان في حكمه ووفايه وزهده وسخاياه وامانه
وسدانه وشجاعته وعفافه ومناقبه صبره
وذكائه وقلة تلونه وبارع حفظه وقوله
بجوامع العلم اذا قال ومراعاته لشروط العبد اذا
فهمته وتقدم بيقه المواعيد اذا وعد ولطانه اخلاقه
كلها صبيها وناشيا بحيث يجمع اثاره للتأويل
له من بين دهره مبانيه وتقليد معتد وحسن
مكاشفه وذو تارة مكاشفه وما حب ملاك قد سلب
ملكه ورئيس ملته قد انصرفت رياسته وقد
تواصوا على مناصبته حربا واقصايد طردا وانما
اتباع حرقا والحق الذي باشياعه سفها وهما
وليس احد منهم معج عليه فقيحة تغافل اليه او

ذخيرة بدرت عنه منه بل اشتغلوا عند ياسم
عن وجودها يقولون اشيا ناقضوا فيها اذ قد
قالوا مرة انه ساحر ثم قالوا له مجنون او
قالوا قد افترى هذا القرآن من عند نفسه ثم
قالوا اكتبها فهي علي عليه السلام هي حال نفسه
في الشرف والبطانة واما في جديده فقد كان ملوك
الله عليه وسلم اطول من المربع واقصر من المربع
عظيم الهامة رجل الشعر ازهر اللون واسع الجبين
ازج الحاجب سواع في غير قرب اقفي العينين
يخسبه من لحيته اسحر في عينيه دمع وفي
عنقه سوط وفي لحيته كثافة سهل اللدين ضليع
القم مفلج الاستبان ظاهر الوفاة عظيم الصدر
سوا البطن فتم الكراديس بعد ما بين المنكبين
دقيق المسربة لمويل الزندين رجب الراحة شتر
الكفين سايل الاطراف مسبح القدمين خمصار
الاخصفين يادن متماسك وسيم تقسيم فم صمغ
دمت بهي ليس بالجابي ولا الهين وقد وصفه ابن

هاله التميمي بحضرة المهاجرين والانصار هذه
 الطبيعة وكان وما قام فصدق بها بل قد وصفته
 ام معبد الكعبية لزوجهما بل يعناني هذا فلم ينكر
 عليها ثم لا يوجد احد من ذوي العلم بالفراسة
 بالاستدلال بالتركيب علي منها الطبيعة الا وهو
 معترف بان مجموع هذه الشعايل هي البنية الواحدة
 مما يقل وجوده ويعين اتفاقه وان مع ذلك له ال
 علي اعدل الطبايع واقواها واحكم البنية واصفاها
 بل ال علي ان النفس المختلفة بمثل هذا التركيب
 تكون لا محالة اشرف النفوس واقها ومثله شهد
 له التقرب بل بقوله وانك لعلي خلق عظيم واما في
 نسبه فقد كان علي اسد عليه وسلم من جهة
 ابيه دعوة ابراهيم وجفلة اسما عيل ونجل معد
 بن عدنان ونجيب معمر بن نزار وسليل النضر بن
 كنانة واربع لوي بن غالب ولباب تميم بن كلاب
 ومروخ عبد مناف وصفوة عمر والعي و خلاصة
 عبد المطلب ومن جهة امهاته متعللا بمسافر بن عمرو

الحرم

الحرمي جد ذكوة اسمعيل لايم وتخليل بن
 خمسة الخزاعي جد بني قيس لايمهم وباخوانه
 من الخزرج والاه شيبه بن عاظم ونفيس عيلان
 من جهة الرضا عيلية ابنت عبد اسد بن
 الحارث وبسائر قبائل قريش بامنة الزهرية
 وبالكريعات من الامهات بعد النضر بن كنانة
 وليس علي جملة الاحبار وقرابة الاثار
 والعارفين بالتواريخ والباحثين عن الاسم
 والابام ان كل واحد من عددناه قد كان وكثالا
 وعماه القبيلته ومشهود له بالفضل في قومه
 ومسلما له الشرف علي خزبه بل كانوا كلهم اصحاب
 الحكم والرفاعة وارباب اللوا والسقاية وسارة
 دار الندوة والوافد ولعند اللوك ولا جملة بركان
 اقل احوالهم ذكر و بالاشهر عند قبائل العرب
 اجمع انهم علي الحقيقة الياسه وسكان حرم الله
 والمنزلة الزواريت الله علي الضيافة المعونة
 لاوياسه وامر به الله فله كانه علي الله

سريته

عليه وسلم متعلقا بما يراه ابراهيم ومبيد
 اسما عيل علي اسم عليهما ومنسك الامم ومغتر
 العرب وسريح حرموها وشرقي ربها ومثابة
 قبائلها وقبلة جماعتها وموسم امانها خايتها
 وملاذها ديارها وحرم اسم في ارضه وام قري
 حبار واول بيت اسم ومنع للناس اعني مكة
 الميمونة التي يتجه اليها اهل البسطة في القوة
 لاظهار الخفوع والعبودية بل يتخضع فيها اغناق
 الجبابرة على بسطة من الطاعة وقد عرفت عند
 الاجيال كلها بالايات الهيبة والعلاها من
 الظاهرة والغير المتابعة والملاثر الجمه وليس
 تشك ان البلد الخفوع من مثل هذه الاوصاف
 المستنة يكون لا محالة احق بقاع الارض كانت
 الذكر ويشوع الخير عنها بل يكون اولي البلا
 بسلا من المتقين اليها عن انه يوزن سيدهم
 بضعة المنشا ويعتد بدانة المولد وامه في
 زمانه فقد كان علي اسم عليه وسلم ولد في

زمان

زمان الخلا العادل شرابعت في وقت كان الشرك
 فيه مطبقا على الارض والجور فاشيا على الخلق
 وتجاهة التقليد مستوليا على ذوي الاديان
 والفرقة بعد الرسل متطاولة والحكمة باسرها
 عند رسة والهداة الى الحق معدومون والمطالبون
 المعارف مبرورون بل كانت الفتن في الافاق ظاهرة
 واثار الخلف في السايسين بادية وملاك العرب
 مصلوب عن العرب وملاك الهم مدبر محتل والروم
 معصية في ارض الارض واليمن خالصة لمن قد وجب
 عليهم القتل وملاك الملوك اعني ابرويز قد دم
 بادعا الالهية حتي نبي عنه على لسان فاريد
 وافنا الخليفة ميتلون الى اسم بحسن الفرج
 كما قد قال تعالى ~~فما قسموا~~ باسم جدها عنهم
 لين جاسم نذير ليكون اهدي من احدى الامم
 كل ذلك لعلمهم بان الدين قد فسد والملا قد
 ضعفت والسياسة قد كرتفتت والحكمة قد هجرت
 وان رب الغرة جل جلاله وعظم سلطانه قد

عليه وسلم متعلقا بما يراه ابراهيم ومبيد
 اسما عيل علي اسم عليهما ومنسك الامم ومغتر
 العرب وسريح حرموها وشرقي ربها ومثابة
 قبائلها وقبلة جماعتها وموسم امانها خايتها
 وملاذها ديارها وحرم اسم في ارضه وام قري
 حبار واول بيت اسم ومنع للناس اعني مكة
 الميمونة التي يتجه اليها اهل البسطة في القوة
 لاظهار الخفوع والعبودية بل يتخضع فيها اغناق
 الجبابرة على بسطة من الطاعة وقد عرفت عند
 الاجيال كلها بالايات الهيبة والعلاها من
 الظاهرة والغير المتابعة والملاثر الجمه وليس
 تشك ان البلد الخفوع من مثل هذه الاوصاف
 المستنة يكون لا محالة احق بقاع الارض كانت
 الذكر ويشوع الخير عنها بل يكون اولي البلا
 بسلا من المتقين اليها عن انه يوزن سيدهم
 بضعة المنشا ويعتد بدانة المولد وامه في
 زمانه فقد كان علي اسم عليه وسلم ولد في

زمان

زمان الخلا العادل شرابعت في وقت كان الشرك
 فيه مطبقا على الارض والجور فاشيا على الخلق
 وتجاهة التقليد مستوليا على ذوي الاديان
 والفرقة بعد الرسل متطاولة والحكمة باسرها
 عند رسة والهداة الى الحق معدومون والمطالبون
 المعارف مبرورون بل كانت الفتن في الافاق ظاهرة
 واثار الخلف في السايسين بادية وملاك العرب
 مصلوب عن العرب وملاك الهم مدبر محتل والروم
 معصية في ارض الارض واليمن خالصة لمن قد وجب
 عليهم القتل وملاك الملوك اعني ابرويز قد دم
 بادعا الالهية حتي نبي عنه على لسان فاريد
 وافنا الخليفة ميتلون الى اسم بحسن الفرج
 كما قد قال تعالى ~~فما قسموا~~ باسم جدها عنهم
 لين جاسم نذير ليكون اهدي من احدى الامم
 كل ذلك لعلمهم بان الدين قد فسد والملا قد
 ضعفت والسياسة قد كرتفتت والحكمة قد هجرت
 وان رب الغرة جل جلاله وعظم سلطانه قد

عود الحقيقة بتطرية انارها بعد الدروس وتقوة
اواخيها عقب العيوق وليس نشك ان الحادث
الشريف او العلق النفيس وان كان في الاحوال
كلها مرغويا فيه ومحمودا عليه فانه متي وافق
شدة الحاجة اليه ومقاساة البلوي بعنه فانه
يكون لا محالة ابلغ في الارقاد والكد في الاقناع
وابعد من التهمة والف لمجري الحكمة ولا سيما
لم يوجد له خلف يسد مسد ويعمل في بليغ
الاوافق عمله واذا قد

وبدنه وفي اصله ونسبه وفي مكانه وزمانه
مرتبا هذه الصورة ثم كانت دعوته مطابقة
للكلمة المحمودة والمصلحة الصالحة فبالحرى ان لا
ترتاب في صدق اياته وصحة اعلامه وان تعلم انه
صلي الله عليه وسلم لو كانا مجزعا كذايا او مقفلا
انا كالحذله الله تعالى جردا اما بالدعوي كافي
من ذلك وما في واما بالجراح كما اخري مسيئة
والعيسى ميانة للبحر الالهية وذبا عن الرسالة

الحقيقية

الحقيقية بل لو كانت كذلك كانت علامته كلها
لتوجد متعادلة موزونة مستخلصة معصومة
سالمة عن الافة بريئة عن الغيرة واذا قد وجدت
هذه الادلة لا يحتمل في شؤونه ومقترنة باحواله
ومجموعة لديه وموفرة عليه فمن الواجب ان
يحكم العقل العروخ فيه وانه عليه السلام كان
سيد المرسلين وخاتم النبيين وصفي رب العالمين
وهرشد الخلق اجمعين واذا قد اتينا على ما
وعدنا في ابواب النبويات فمن الواجب ان يتم
القول عليه وتعرف السعي الي شرح ما يتلوه
امر الكتب المقرلة وما يتقبل بها من شرائط التفسير
وشرايط التاويل وانه الموفق والمعين منزه
ما يحتاج الي معرفته من الكتب المنزلة
ان الرسول والرسالة معدودان عند بداية
العقول من جملة المعانيه الاضافية التي لا يتصور
ان يعقلا احد بها دون صاحبها وليست الرسالة
في الحقيقة الا ما يوديه الرسول عن مرسله

ولهذا ما جعل المكذب لو احدث من هذه المعاني الثلاثة
مكذبا في الحكم لباقيتين والرسالة وان كانت بالاداء
اقدم من الرسول اذ لا قبلها ما اتي به الرسول
فانه الرسول اسبق اليها من الرسالة اذ من جمته
ما يتوصل الي تحقيقها ولهذا ما اخترنا لتقدير
القول في الرسالة على القول في الرسالة ثم كلها
يؤدبه الرسول الصادق عن المرسل الحق الي
المرسل اليه فاما ان يكون امرا او يكون خيرا والسبب
في انحصار الرسالة الالهية في هذين القسمين
هو ان الكلام في الحقيقة ليس بطور الانقسام
الاربعة التي هي الكفا عتوا المسئلة والامر
والخير ولن يجوز ان يخاطب الملاك بمجده بخطا
متضمن للمسئلة لن تقع الا الى من هو فوق
المخاطب والقسمة لن تقع الا الى من هو في
مثل مرتبة المخاطب واذ بطل هذه الوجوه
لم يبق الا اخراها اعني الخير والامر واذ تقرر
هذا فنقول ان من جانب الخبر ان ينطلق عليه

الصدق

الصدق والكذب ويجوز تعلقه بكل واحد من
الازمنة الثلاثة ومن خامسة الامر ان لا ينطلق
عليه الصدق والكذب ولا يجوز تعلقه الا
بالامان المستقبل وقاية الخبر شيان احدهما
تقريب المعنى الغريب عن نفس المخاطب الي نفسه
ليتصور على ما هو عليه والثاني تأكيد ما قرب
به باقتناع عقلي ليزول الشك عنه في صدقه
وقاية الامر شيان احدهما اعلام الامور انه
من يلقى به ان يتخلق من الاخلاق الحميدة بخلق
كيت وكيت والثاني التقرير بان ذلك الخلق الحميد
هو ما يكتسب من الافعال كيت وكيت والفرق
الا قس من الخطاب الخبري هو وصول الخطاب
الي التفرقة بين الجليل والقيح وغاية تشريف القوة
العقلية النظرية معلق بتحميل العلم الازل
وغاية تشريف القوة العملية معلق بتحميل العلم
الثاني والخطاب الخبري اما ان يكون مرييا عن
المعاني العقلية فيسمى اعتقاديا واما ان يكون

مربيا عن المعاني الحسنة فيسمى اعتباريا ولا يتأكد
منها يكون أكد حالا من الاعتقادي وقد يتوصل
بتحقيقه إلى النظر الفكري والاعتباري منها يكون
أيسر حالا من الاعتقادي ولن يتوصل إلى حقيقة
الاشعونة من خارج وسنورد ذكرها على الأثر
والخطاب الأمر في غاها أن يكون ملزما شي
قد اتفقت العقول الصحيحة على أنه مستحسن
في ذاته فيسمى أمرا عقليا وأما أن يكون ملزما لشي
قد اتفقت العقول الصحيحة على أنه ليس
مستحسن في ذاته فيسمى أمرا شرعيا وخاصة
الأمر العقلي أن لا يتبدل في شيء من الأزمنة مع
سلامة الحال وخاصة الأمر الشرعي أن لا يتغير
تبدله في شيء من الأزمنة مع سلامة الحال فإذا
الأمر العقلي لا يجوز أن يفتأ والأمر العقلي والأمر
الشرعي لا مانع له أن يوجد مفادا للأمر الشرعي
فلا خير منها بنسخ الأول ومقي جمل ثانويها
فالحكم عند بعض السلف لا يحلها صلاحا وإيتمها

ففيها

ففيها أو يستقط العلم بها جميعا كما قاله القانون
وإذا تحقق ذلك فنقول أن الأمر العقلي ربما استغنى
بنفسه عن السبب المثبت له والأمر الشرعي لا
يستغنى بنفسه عن السبب المثبت له وأعني
هذا أن قلنا قلنا أن ما التزم الأمر العقلي من غير
توقيف ولا يلتزم الأمر الشرعي إلا بالتوقيف
ومخالفة الأمر العقلي تكون أمم مورا من مخالفة
الأمر الشرعي إلا أن مخالفة الأمر الشرعي تكون أمم
شائعة من مخالفة الأمر العقلي والسبب فيه
هو أن الأمر الشرعي يكون لأممالة موكدا بمعنى من
خارج موقف لا مورا عليه وهو أحد الأشياء
الفلانة أما الكتاب الذي قد يتفق أنه يتفرع من
عنده من له الخلق والأمر وهذا أكد المعاني المثبتة
للاوامر الشرعية وأما الخطاب من الرسول بأذن
المرسل وهذا كرهب القوة من الأول وإذا كان دونه
في التأكيد ومن الناس من يقيم عليه أيضا مقام
خطابه ومنهم من لا يقيمه وأما الإجماع وهذا

القسم يفتى علي وجهيه احد ما ان يكون زما
 الحلة اعني المشاهدة من التنزيل والمعاصي
 الرسول واستحسنوا بقولهم شيئا فاجبوا
 اشأ عنه في اهل الحلة والاخر ان يكون الواحد
 منهم من قد اعترف بفعله في العلم والعقل والري
 والسداد قد اقتدي باجتهاد رايه فتوي ما ولم يوجد
 من اقاربه من مخالفه او يرد وكل امر
 شرعي لم يوكده ثمانية باحد هذه الجهات الثلاثة
 فمن حقه ان يسمي فتوي اجتهاديا الا ان الفتوي
 الاجتهادي متى قضي في بلد من البلاد ولم يكن
 احد من ذوي الالباب ماضيا لظهور فيهم ملحقا
 بشان القسم الثالث من الاقسام الاجماعية وسمي
 هذا القسم تعارفا الا انه قل ما يستعمل في الشراج
 المعاملية واذا قد تحقق هذا ثم ذكرنا ان الجزء
 الحسي ما يحتاج في ناكه ايضا الى معونة من خارج
 اذ ليس يتوصل الى الحقيقة بالنظر العقلي فمن
 الواجب علينا ان نذكر ايضا الاسباب الموكدة لصدقه

فتوى

فتوى ان الاسباب الموكدة للاخبار الحسية ان
 تكون معان متقارنة بذوات الاخبار نحو الالة
 التي سماها المنطقيون فعاير وتعليقات وقد
 سبق شرحنا لها على الاستقصاء في تفسير الكتاب
 التحليلات وهو الثالث من اصول المنطقية واما
 ان يكون انفعالا بانفس الجبريل لم يجرع او الفصح
 او ما شاكلها من المعاني المقبولة لطون المتاملين
 لها وكذا ستقينا ذكرها في شرح كتاب الخطابة
 اما قوة المخبر في نفسه اما بالفضيلة الظاهرة
 او بمضا مية العديرة وكل ما كانت الفضيلة الامر
 كان صدق الخبر اقوي ونهايته العفة النبوية
 وعلمه كالا كان العدد او في كان صدق الخبر اقوي
 ونهايته الوقوع في حد التواتر واما ان تكون تلك
 الاسباب الموكدة للاخبار غير متقارنة باحد هذين
 بل تكون محصلة من خارج وهو احد الشبهين
 اما التحدوي المعجز واما اليمز الملي فاما التحدوي
 قلن يتعلق الا باحد شيهين اما بشي يفتو القع

البشرية واما بشي يعلم الخطي في تعامله ثم يكون
 الغرض من التهدي اما تقرير مدى لجة ما جبه
 في كافة اخبار واما تحقيق نفس ما وقع التهدي
 به واما المسمى فهو في الحقيقة تعلق الخبر ما
 بذكر الخبر العظيم واما بذكر السر العظيم وما علق منه
 بذكر الخبر العظيم فمن حقه ان يكون ذلك الخبر العظيم
 مقدما في الذكر لمنه كما او مضرا نحو قولنا
 بحق الله لقد كان كذا وكذا وما علق منه بذكر السر
 العظيم فمن حقه ان يكون ذلك السر العظيم ما ياتي الذكر
 ولما يوجد الا مضعا نحو قولنا ان كان كذا وكذا
 فلا سعد بكذا وكذا واذ تقرر هذا فمن الواجب ان
 يترجم في البيان قليلا فنحن ليسر نشك ان الخبر
 قد يطن في وقوعه الى الازمان الثلاثة التي هي
 الماضي والمستقبل والحال وقد سبق القول ايضا
 ان احد الاسماء الموكدة للخبر هو مضاهة العدد
 بالخبر وقد علم ان الذي يضافه من الشخص الموكد
 لخبر الخبر هو الذي تسميه العامة شاهدا فقد ظهر

اذ ان الشهود اما ان يكونوا محققين للخبر المتعلق
 بالزمان الماضي او للخبر المتعلق بالزمان المستقبل
 او للخبر المتعلق بالزمان الحاضر فاما المحققون
 للخبر المتعلق بالزمان الماضي فاما ان يكونوا
 مخبرين عن مشاهدتهم للخبر عنه بما يوافق
 الخبر فيصير خبرهم نازلا منزلة الشهادة البينة
 واما ان يكونوا معبرين عن مشاهدتهم من اعتماد
 من اسلافهم فينزل خبرهم منزلة الشهادة على
 الشهادة واما المحققون للخبر المتعلق بالزمان
 المستقبل فاما ان يكونوا مخبرين بقوة الوحي وهذه
 هو اقوي ما يصح به الخبر الغايب واما بقوة المنا
 نحو خبر المخبرين وهذه ومنه في القوة واما بقوة
 الكهانة نحو العرافة والفراسة والكسف والقال
 وهذا اضعف الابواب ومتي كان الخبر المتعلق
 بالزمان المستقبل معربا عن المعنى النافع سمي
 بشارع ومتي كان معربا عن المعنى الضار سمي
 انذارا ومتي كانت البشارة متقدمة للامر بالنهي

سمي ترغيبا ومقي كان لا تدار متفهما للنهي عن
 الشئ سمي ترهيبا ومهما حرم على الفاعل نيل البشيرة
 سمي ذلك وعدا ومهما حرم عليه حلول ما تدر به
 سمي ذلك وعيدا واما المحققون للخبر المطلق فزعموا
 الحاضر مسمون الى المحققين للخبر الماضي والخبر
 المستقبل والتقول اجهل يجب ان نعرف ان الوصول الى
 معرفة الاشياء كلها اما ان يكون بمعونة العقل واما ان
 يكون بمعونة الحس فاما العقل فالوجه ادراك المعاني
 العقلية وكل ما لم يجرم منها باوله وهله عليه فان
 القياس الصحيح الله واما الحس فاليه ادراك المعاني
 الجزئية وكل ما لم يجرم منها ببدنه ومعناه فلهذا
 فان الخبر الصادق الشومقي كان الشئ عقليا في نفسه
 فان الخبر مقهور فيه مخالفا لما يوجب القياس الصحيح
 كان الخبر لا محالة مردودا ومتى لم يوجد مخالفا له
 كان حكم التصديق معلقا بالقياس لا بالخبر ثم الخبر
 قريب زعمانا ومقي كان حسييا في نفسه فان القياس
 مقي اوجب فيه معنى مخالفا لما يوجب الخبر كانت

القياس

القياس مردودا ومقي لم يوجد مخالفا له كان حكم
 التصديق معلقا بالخبر لا بالقياس ثم القياس يزيد
 زعمانا فقد ظهر اذا ان الخبر المتواتر قد يترك الامسا
 اليه متى حصل لا في حيز نفسه وليس اذا ترك
 الامسا اليه عند حصوله لا في حيز نفسه فقد صار
 ذلك موهبا لعراء ومثله الموثق
 قد يترك الاتباع له متى حصل لا في حيز نفسه وليس
 اذا ترك الاتباع له عند حصوله لا في حيز نفسه فقد
 صار ذلك موهبا لعراء وهكذا القول ايضا في
 الادراك الحسي والادراك العقلي عند اختلافهما
 واتفاقهما اعني بانما فتها اليودا والحسوس
 والمقول حذوا والتعل بالتعل والقدر بالقدر ثم
 رجع بنا الكلام الى القول في الكتب المنزلة وان كانت
 في الحقيقة هداية للبرية ورحمة للخليقة فليست
 الا لاياب بمقتضا وبها كلها في التسط من
 فوايدها لا في القسم الخبري ولا في القسم الامري
 الا انهم وان كانوا متفقا وتبين في الخلق من علومها

نكلم مطالبون بتصديقها وموافقون باعتقاد
 عظيم لاهوتهم في تنزيلها وكاننا نعلم ان من
 الاوامر ما هي عامة لذوي الالباب اجمع لا يتفاوتون
 منها لا علما ولا عملا ثم منها ما يكون العمل به مشغولا
 على انفس الرسل صلوات الله عليهم دون ما سواهم
 من طبقات المرسل اليهم ومنها ما هي مقصود
 على الرجال دون النساك في ايضا علم يقينا ان المرسل
 اليه لن يعرف عن مع مدبر عليه من الامر المقصود
 على نفس الرسول وان لم يكن له شركة في عمله وبمثله
 نعلم ايضا ان طبقات الرعايا لن يعرفون عن نفع
 مدبر عليهم من الامر المقصود على الامة وان لم يكن
 لهم قسط من العمل به فقد ظهر اذا انتم وان تشاروا
 كلمهم في امارة المنافع منها واعتقاد الامة بكانها
 والتصديق لما كلمها فليسوا يتساوون في التزام
 العمل بها ولا ايضا يطالبون بمعرفة شروط البداية
 لما وهكذا ايضا جالهم في الفهم المخصصة في القسم
 الخبري منها حذو النعل بالنعل والقدر بالقدر فقد

ظهر اذا ان امنا بالحقيقة من اي وجه يتشكرون
 في شؤنها ومن اي وجه يتفاوتون فيها وفهم
 ايضا ان العارفين بهذه الحقيقة متى خفي عليهم
 شيء من معانيها لم يستلهم ذلك على تكثيرها ولا
 على الارتياح في نزولها بل يعلمون يقينا ان اياتها
 وان وجدت بحسب الامانة الى عقولنا متفاوتة
 فانما كلمها في خاصية كسب اليقين باذن نزولها
 من عند الله متكافية وان الاحاطة بعامة مطلية
 الخطابات الحكيمة مما لن يكمل لها عند العقول
 الجزئية بل لا يعلم مراد حكم الداكين منها كلها
 على الحقيقة والافلا في الامتداد والمترد عليه
 وان الباقين وان لم يبرز خلوصهم عز وجل معالهم
 التزويل فلن يشهد لاحد منهم بالكمال الاقضي
 على الحقيقة وانهم وان لم يشهد للواحد منهم
 بكمال مطلق فيه فقد يجعلون من علمه بحسب
 درجاتهم المتفاوتة واليه رجع فلا هو قوله بحانه
 امنا بكل من عند ربنا وما يذكر الا اولو الالباب

واذ تقر بهذا فتقول ان الغرض من الازلي من الخطاب
 الحكمي هو تقرير ما في ذهنه من المعاني الحقيقية
 عند انفس المخاطبين وليس يشك ان الخطاب
 وان قصد به تقرير مراد المخاطب مقرر في نفسه
 بل قد يعترض من عليه الاقوات العارضة لفهم الخطاب
 عن حقيقة مراد المخاطب وتلحق الاقوات لت
 تصوير مغزضة الامن احدى جهات ثلاثة اما
 المخاطب نفسه او المخاطب نفسه او الخطاب
 نفسه فاما الاقوات العارضة من جهة المخاطب
 فشيان اما ضعف تصور ما قصد الانبا عنه
 واما قصور العبارة عن تصوير ما قصد وقد
 علم يقينا ان المخاطبات المحملة في الكتب المنزلة
 منزلة كلها عن هاتين الاقوتين واما الاقوات
 العارضة من جهة المخاطب لشيان اما بلادة فهمه
 عن تصور امثاله من المخاطبات واما شغل خاطر
 بتصوير ما سواه من المعاني الاخر وليس يشك
 ان هاتين الاقوتين لا يعوزانه بوجاهة ملتين

لعمامة

لعمامة من خولب بالكتب المنزلة واما الاقوات
 العارضة من جهة الخطاب فاما ان يعرف لاجل
 اللفظ واما ان يعرف من لاجل النظم واما ان يعرف لاجل
 المعنى فاما العارضة لاجل اللفظ فاما ان يقع
 لاجل قرابة اللفظ عند السامع لفة كان او اعرابا
 فيحتاج فيه الى من يفسر له بوافع جلي واما ان
 يقع لاجل اعتقاد اللفظ معاني مختلفة فيحتاج
 الى من تاوله الى خامر المراد منه وحكي هذين مما
 يحتاج فيه الى العلم بصناعة اللغة والنحو واما
 العارضة لاجل النظم فاما ان يقع لاجل النظم
 تحريبا به جهة الرمز والالغاز واما ان يقع لفهما
 لا يحاز برحانه ابداع المعاني الكثيرة في الالفاظ
 القليلة وكل هذين الباهين مما يحتاج فيه الى العلم
 بصناعة عتي الشعر والخطابة واما العارضة لاجل
 المعاني فاما ان تكون رفة المعاني في فواتها عن
 يفهمها الا الموسوفون بالبراعة ورجحان العقل
 واما ان يحتاج في فهمها الى معرفة معان اخر غير ما

فيحتاج أولا الى الحاطة بتلك المعاني وكل هذين
 البابين مما يحتاج فيه الى العلم بمعنا غني الجدول
 والبرهان واذا قد اتينا على وصف الجمل مما يحتاج
 الى معرفته احام القول في التفسير والتاويل فمن
 الواجب ان نعرف القول الى ذكر تحريما لكل واحد منهما
 وان نظوي ذكر ساير ما شريعت المتكلمون فيه من المعارف
 المتعلقة بشؤون الكتب المتصلة في المعرفة بالبحار
 القران فالعلاقة بعلوم البلاغ ولا سيما اذ قد سبق
 القول منا ومن غيرنا في كل واحد من هذين البابين
 على مقدار الكفاية في المهمات المشهورة الغالب
 في التفسير وشروطه ملاكان القول في الحقيقة
 لخطا يطلبه القائل لا عراب مما جعل طبقاله من
 المعنى لا يجوز ان ينفي المراد منه مما يعجز السامعون
 فيحتاج اليه من يوفيه لم ثم الايضاح له اما ان
 يكون بحسب صناعة التفسير واما بحسب صناعة
 التاويل فمن الواجب ان تحقق ما يفي كل واحدة
 من الصناعتين وتذكر الاقسام المتعلقة بكل واحدة

منها

منها فنقول اما التفسير في الحقيقة فهو
 ابد المعنى المستور في اللفظ وكان في علم اللغة
 لفظة مقبولة قد احدث من السفر نحو قول العز
 سفر المرأة عن وجهها او قولهم اسفر البصر
 اذا انا ولون نشك ان اللفظة المحوقة بارياها
 الي من يوفيه للمفسر ها اما ان يكون من جملة
 الوحشيات العربية فيفسر بما يحلفه من المألوف
 او يكون من جملة المعلقات المرموزة فيفسر بما
 يحلفه من المشروح او يكون من جملة الجملات
 الوجيزة فيفسر بما يحلفه من المفصل ومن
 الواجب ان يزود كل واحد من هذه الاقسام
 افلاحة مثلا لجزوا من اشعار العرب وامثالها
 ليصير البيان اقرب الي الاقدام واعلم في الالفاظ
 فنقول اما المثال الوحشي العربي كقول الشاعر
 تحت المارة مثل البيت سارح من المسوح خديب
 شوق خشب وكامل السابرا ذارق دت المعز
 غريق فرسق واما المثال المرموز فكقول الشاعر

سلح ما ومثله عشر ما عاقل ما وعالت البيقور
 او كمثل السائر اراك بشر ما امار مشق واما
 الجمل الوجيز فقول الشاعر اذ اشتى برد شق
 بالبرد يوتع دوا لبك حتى كلنا غير لا بس وكما مثل
 السائر عسي الغوري ابو نساء واذا تقرر هذا امر
 الواجب علينا ان نعرف القول لما وصف ما يحتاج
 اليه في تفسير القرآن فنقول لساننا شك ان
 الفاظ القرآن قد يقع فيها من غريب اللغة ما لا
 يستغني فيه عن الابهتاج بما يخلفه من اللفظ
 للبتدول وهذه الكتب المصنفة في غريب القرآن
 لها هدة على مدقه ومعينة على ايراد المثال
 عليه ولساننا شك ايضا انه قد يقع فيها من المتعلق
 للمور ما لا يستغني فيه عن الابهتاج بما يخلفه
 من الفاظ المشرحة هو قوله تعالى قالوا لم
 طاعة وقول معروف فاذا عزم الامر فلو صدقوا
 انه كان غيرهم فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا
 في الارض وتقطعوها رحا مكم ومثله قوله

ونما

وتعالى قل ما يعجبكم ربى لولا دعاوكم فقد
 كذبتم فسوف يكون لزاما ولساننا شك ايضا
 انه قد يقع فيه من الجمل الوجيز ما لا يستغني
 فيه عن الفاظ المفصلة نحو قوله تعالى ما جعل
 اسم من جيرة ولا سايبة ولا وميلة ولا حام ولكن
 الذين كفروا يفلون على اسم الكذب او نحو قوله اما
 انما انسي زيادة في الكفر يضل به الذين كفروا يملونه
 عا ما ويرمونه عا ما ليوا طوا عدة ما حرم الله
 فيجولوا ما حرم الله واذا قد علمنا غمونا من معانيه
 من هذه الجهات الثلاثة ثم ذكرنا ان المرجع في
 استيفاح المعاني في المشكلة لا لجل الخطاب نفسه
 تكلوا الى المناهات الستة التي هي اللفظ والضم والظاير
 والشعر والعدل والبرهان فليس اذا اذهب ان يغفل
 ظان ان الماهر هذه المناهات الستة يكون لا
 محالة كاملا لمناهات التفسير وذلك غلط عظيم
 وقبل ان نخوض في تحقيقه يجب ان نقدم مقدمة
 فنقول ان المناهات المعرفية التي اسمها ارباب

الحل الصحيحة ونحوها ما تقدم فيه اهل
 ملة الاسلام هي في العدد ثلاثة احدها صناعة
 الحرفيين والاخرى صناعة عقلية وهي صناعة
 المتكلمين والثالث صناعة مشتركة بين الحس
 والعقل وهي صناعة الفقهاء ثم بازاءها صناعات
 ثلاثة مستخرجة بالعقول ينزل من الثلاثة
 الاول منزلة الضروريات في تحصيلها احدهما
 المعروفة بصناعة اللغويين اعني العربية والاعراب
 وهي الالة الاولى لتحصيل صناعة الحرفيين
 والثانية المعروفة بصناعة الادباء اعني الخطابة
 والشعر وهي الالة الاولى لامعان صناعة الفقهاء
 والثالثة صناعة المنطقيين اعني الجدول والبرهان
 وهي الالة الثانية في استعمال صناعة المتكلمين
 وايما تحدث لم يكن مراعاه في صناعة اللغويين فهو
 محدث ابر وأما متكلم لم يكن محكما لصناعة الارب
 فهو فقيه ابر وأما متكلم لم يكن حاد قاي في صناعة
 المنطق فهو متكلم ابر ثم المجموع هذه الصناعات

الستة

الستة صناعة مدبرة لها وما فلة الشروها واستعملة
 لكل واحدة منها في عملين مواضعها ومعلية لها
 كلها رتبة الزينة والاقام وهي صناعة الحكمة التي
 يوصف بانها فريضة عقلية الهية بغيرية طبيعية
 التسامية اعني المذكور بتوله تعالى جود يوت الحكمة
 من يقاوم من يوت الحكمة فقدا وفي غير كثير او ما يذكر
 الا اولوا الاالياب وهي المعينة في الحقيقة بمصالح البلاد
 والعباد والمتفرقة لاثار حكم الله تعالى جود في عالمي
 السلي والعلوي فاذا الانسان لو تكون كامل للاحاطة
 بكنه الحقايق المودعة في الكتب المنزلة الا اذا جمع
 الي الصناعات الالهية التي هي اللغة والادب والمنطق
 بجامع الصناعات اعني المهرقة للاحاطة بالحكم الالهية
 علما وعلا ومقدار الرهانات في الصناعات السبعة
 يكون كماله للوقوف على معاني كتاب الله وهناك
 تبيد له على الحقيقة في القراءة الساجد ما تقدمه من
 الكتب المنزلة هو على الحقيقة وجوابه كل علم وكيف
 كل بيان وينبوع كل معرفة ومستودع كل حكمة بل

هناك يتبين على الصفة انه بالصدق على ما وصف
 به نفسه بقوله لا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين
 ثم رجع بنا الى موضع الزيادة وهو القول
 وصف ما خذ التفسير فنفق ثم رجع بعض اهل
 التفسير ان الانسان وان كان عاقلا مميزا عرفا
 باللفظ موصوفا بسعة المعرفة لم يميز له في حكم
 الدين ان يجاوز في تفسير القرآن الحد الذي روي
 له فيه الخبر الصحيح اما عن نفس الرسول عليه
 السلام واما عن شاهدوا التنزيل من اصحابه
 واحتجوا فيه بخبر روى عن النبي صلى الله
 عليه وسلم وهو قوله صلى الله عليه وسلم من
 فسر القرآن برايه فليتبوء مقعده من النار ودم
 الاخر وان شاء التفسير موكول الى القول
 الصحيحة وان ذوي الالباب كلهم شرعوا في اتساع
 الابواب عما فهموا من معاني القرآن واحتجوا فيه
 بظاهر قوله تعالى عن كتاب انزلنا عليك مبارك
 ليذروا آياته وليتذكر اولوا الالباب ومن تأمل هذين

الذين

الذين ههنا واعمل فيهما القلي والتقدير ايمن انهما
 موكولان في الحقيقة على ما في العلو والتفسير فان
 الانشاء متى اقتصر من علم القرآن على الاخبار
 المنقولة عن شاهد التنزيل من الصحابة فقد
 اعدم نفسه اكثر مما يفتقر اليه وبمثلته في نسخ
 كل واحد من ذوي الالباب ان يتحكم فيه على ظاهر
 ما يروى اليه رايه فقد عجز منه لا يطلع اعظم التشويش
 في شانه فاذا المذهب الحق في صناعة التفسير
 هو المتوسط بين المذهبين وهو ان يكون العاقل
 مع وفور عقله وحيته رايه عن قدره في الصناعة
 السبقة التي سبق الذكر بها ثم وجد نفسه مع ذلك
 واسع العلم عاروفا فيه عن السلف الصالح وقادرا
 على الاستعانة به وزمما ايقنه من قوانين هذه
 الصناعات في تحقيق غضايم ما غسه الحاجة
 اليه من معانيه فاما من كان خلوا عن كافة الروايات
 فيه وما دحا من قوي هذه الصناعات فليس له
 ان يعد نفسه من جملة المتعلمين المذكورين بقوله

يات

تعالى ليدرواياته وليتذكروا الالباب ومتى عد
نفسه منهم فقد تحطى الى تفسير القرآن رايه على
اني اقول ايضا ان الذي قد توفرت له الالة وكلت
بها القوة بالاحوط فمذه قرينة ودنياه ان تكون
الى التعرف والاحكام اسرع منه الى التفتيح والاقدام
بل يكون الى حسن الظن بذوي البصيرة من الاسلاف
اميل منه الى حسن الظن بما اوتيه من معونة
هذه الابواب وان يكون في الاحوال كلما مستعيدا
بانه من الاسترسال فيما لا يحسنه والاعجاب
بما يحسنه وانتقامه الموفق للخيرات اجمع ولا
قوع الائمة القليلة في التاديل وانفسا مدكيس
نشك ان المعاني في ذواتها متشعبة قسمين منها
ما هي عامة يشترك فيها الكثرة مثل الطبيعة
الانسانية والطبيعة الحيوانية ومنها ما هي خاصة
لا يشترك فيها الكثرة نحو شخص زيد او شخص عمرو
ثم لا نشك ايضا ان المعاني العاطية وان وجد مختلفا
بلقب موثوق له على حدة فان كل واحد من الاشخاص

المشتركة

المشتركة فيه قد يجمع ان يعبر عنه بلقبه ومثاله
ان الانسانية كما كانت من المعاني التي يشترك فيها
اشخاص الناس فان اللقب المجعول للعبارة عنها
وهو لفظة الانسان قد يجوز ان يطلق على كل
واحد من تلك الاشخاص فقد ظهر ان الالتقاط
العامة قد يصلح للاستعانة بها في العبارة عن
المعاني الخاصة كمرتبة تحتها واللقاب الخاصة
لا تصلح للاستعانة بها في العبارة عن المعاني العامة
المشتملة عليها فاذا الالتقاط العامة تكون مستعملة
على وجهين تارة على جهة العموم وتارة على جهة الخصوص
ولا كذلك الالتقاط الخاصة كما ان المعنى الواحد
قد يترادف عليه الالفاظ المختلفة فتؤدي كلها الى
المعنى الواحد كقولنا حجر وصخر وهو لذي الحال
ايضا واللفظ الواحد قد يقين في الالة الى معاني
كثيرة كقولنا الطلاق المستعمل تارة على رفع القيد
وتارة على ايقاع الفرقة او كقولنا مشاهير الدال
على الميزان تارة وعلى الطائر تارة وليس نشك ان

اللفظة متى وجدت على هذه الصورة فأت
 التسامع بها أن يقف بحججها على حقيقة
 مراد المختلف بين دون أن يقترب بها دليل من
 خارج أما عقلي وأما حسي ولولا هذا القسم من
 الألفاظ المشتركة بين المعاني المختلفة لما ابتليت
 العقول الصحيحة بالتفاوتات المختلفة ولما اعتبه
 عليها مراد التسامع من المعاني الجملة فقد ظهرت
 أن السبب المموج إلى صناعة التأويل هو عيوب
 أمثاله أحدهما استعمال اللفظ العامي تارة على المعنى
 العامي وتارة على المعنى الخاص نحو لفظة الكفر المستعمل
 تارة على الجور المطلق وتارة على جمود المانع
 جل جلالته ولفظة الأيمان المستعمل تارة على التصديق
 المطلق وتارة على تصديق دين الحق والثاني استعمال
 اللفظ المشترك على المعاني المختلفة نحو لفظة الحق
 المستعمل تارة على حدة السيف وتارة على حدة القلب
 وتارة على حدة الفهم ولفظة النور المستعمل تارة
 على ضوء النفس وتارة على قوة الأبعاد وتارة على

نور العقل أم من الأسباب الموقوفة للخلاف بين
 أرباب الملة الواحدة أو بين أرباب الملة الواحدة
 أو بين أرباب الملل المختلفة هو التعلق بقرائن التأويل
 وبهذه القوي ما استتب لزك ولما في ما استتب
 لها من الظاهر والخلاف في علي دين الجوس بل هذه القوي
 ما استتب له وليس ما حجب كتاب سليمان من إيقاع
 الخلل في دين النصارى ولو أنهم أظهر والخلاف
 لا على جهة التأويل بل على طريق العناد والاسكلامتعت
 المسيحية عليهم وليعذر عليهم تحصيل المغية في المدة
 اليسيرة فالأجل بمناسبة التأويل حالت لأعظم الضرر
 على الدين والمعرفة بقوا بينهما مفتاح لأجل أبواب الحكم
 ومن رغب عن صناعة التأويل راسا فقد رغب في نفسه
 للحاجة التقليد ومن جعل الحكم كالمشابهة في أعمال
 التأويل عليه فقد دل نفسه على طلب التخييل ولو كانت
 الأيات كلها محكمة لأستوي المقصود والمجتهد في علم
 الكتب ولو كانت بأسرها متشابهة لما نزل منها موسى
 منزلة الام للكتب وكان لفظة التفسير تستعمل على

الغرض من الذي يكون له مناحه جنة واجنة كذا
 ايضا لفظة التاويل تستعمل في المشكل الذي يجوز ان
 يذهب في ايمناحه الجهات اكثر من واحد ومهما
 جعل الانسان احدي الجهات المحقولة او لم يثبت
 عليه خاص فطنته فلا يجهل ان يعرف ولهذا
 ما حال له ان يجد بل كذبوا عام يحيطوا به ولا ياتهم
 تاويله والله يرجع ايمناحه قوله واذ لم يمتد وايه فسئلوا
 هذا افك قديم ثم رجع بنا الكلام الى ما هو غرضنا
 من انما يخففون ان تاويل القول بعض بالقصة لا يولي
 الى فوجين احدهما التاويل المتقا وهو السالم في حكم
 هيئة اللفظ عن الساعة المخرجة لارياها الى اعمال
 الدلس في ترويحها ومورثته ان لا يستشعره ولا
 واحد من العلماء بالصناعات السبعة التي سبق الذكر
 بها وهذا الصنف من التاويل لا يجوز انقسامه الى
 الانواع المختلفة بالفصول المتقابلة بل يوجد كل
 ما خوروا واما من نفس بنية الكلام متفكلا عليه كان
 او مختلفا فيه واما التاويل المستكن فهو المشوب

في حكم بنية اللفظ بشنا عنه موجبة لارياها الى
 اعمال الدلس في ترويحها وليس يوجد هذا الصنف
 من التاويل على صورة واحدة بل يقف الى اقسام
 اربعة احدها الموم والفا في الملق والفا في الخطب
 والفا في المحتل فاما الموم فهو الذي قد دلس كتمان
 المشاعة فيه من جهة الغفوة والهوم نحو تاويل
 بعض الناس لقوله تعالى جنة غير المقصود عليهم يعني
 اليهود ولا الغالبين يعني النصارى واما الملق فهو
 الذي قد دلس كتمان المشاعة فيه من جهة ضم
 المتباينات بعينها الى بعض نحو تاويل بعض الناس
 لقوله تعالى جنة وان من امة الا خلا فيما قدر
 اية الحيوات الغير النواطق مكلفة مأمورة بكالات
 قوله الاخر وما من دابة في الارض ولا ما يربط
 بجناحيه الا ام امتاكم واما الخطب فهو الذي
 قد دلس كتمان المشاعة فيه عمومه عند مجتمع
 نحو ما فعلته المشبهة في تاويل قوله تعالى يوم
 يكشف عن ساني ويدعون الى السجود او فعلته

المشونة في قوله واذا اخبركم عن قوم من اليهود
 ذرياتهم واما المختل فهو الذي قد نسي كتابه
 المشاعة فيه معونة الاستعارات البعيدة
 نحو اوعا يعني الباطنية ان المراد بالفرع المذكور
 في القرآن هو انسان يتكلم لهم عن اسرار العلوم
 وان المراد بالهدى هو الموصى بكون البحث
 وهكذا الحالي سفينة نوح وكبش ابراهيم وعيسى
 موسى وما يدر عيسى ان لكل واحد منها كتابا وويل
 فهم ما بينهم في الظاهر واذا قد وصفنا اقسام
 التاويلات المستكرهة فمن الواجب ان تذكر اقسام
 الاغيا الذين يجوز رواج كل قسم منها عليهم
 فنقول اما التاويلات الموهمة فبالايم الاغيا
 تروح اليها اغيا المتفهمة وخصوصا من لم يعرف
 منهم شرايط الخصوص والعوم متى احاط علم الغيب
 بشرايط الخصوص والعوم فقد سلم عن هذه الافة
 واما التاويلات الطلقة فبالايم الاغيا بروح على
 الاغيا المتكلمين وخصوصا من لم يعرف شرايط النظم

والتأليف

والتأليف ومثي احاط علم المختكم بشرايط النظم
 والتأليف فله سلم عن هذه الافة واما التاويلات
 المحتملة فبالايم الاغيا بروح على اغيا المتكلمين
 وخصوصا من لم يعرف منهم شرايط قبول الاخبار
 ومثي احاط علم المختكم بشرايط قبول الاخبار
 فقد سلم عن هذه الافة واما التاويلات المطلقة
 فبالايم الاغيا بروح على اغيا المتكلمين وخصوصا
 من لم يعرف منهم شرايط النظم والاستنباطية
 احاط علم الاغيا بشرايط النظر والاستنباط
 فقد سلم عن هذه الافة فقد ظهر اذا ان العاقل
 من ان يعرف معر بالصناعة التاويل على الظاهر
 اذا تو فر حظه من المعرفة بشرايط الخصوص والعوم
 وشرايط النظم والتأليف وشرايط الاستنباط
 وشرايط قبول الاخبار ولولا ان المتكلم قد ائروا
 القول في تحصيل هذه الشروط وبلغوا الغاية ولم يروا
 منه لا وجبت الخوض في خصوصية رجع بنا
 الكلام الى اتمام القول في التاويلات المتكلمة فيقول العاقل

متوهمان بتوهم ان اصحاب التاويل في المتقدمة
لا يجوز ان يقع بينهم في معاني القرآن خلاف اصلا
فيكون ربحهم غلطاً فانه وقوع الخلاف فيها بين
الراشدين في العلم ممكن ليس على جهة واحدة فقط
بل على جهات ثلاثة احدها لا اشتراك اللفظ والثاني
لطباع النظم والثالث لغو من المعنى فاما اشتراك
اللفظ فتحول اللفظ ابعصر الصالحة لا ما يعتق بها عن
الادراك الحسي وعن التصور العقلي ولهذا ما ذهب
بعض المتأولين لقوله لا تدركه الابصار اي لا
يحيطون بها علما واما طبع النظم فتحول الخلاف في الغويين
في شأن الاستشهاد المحتمل لان يكون مقصورا على
المعطوف دون المعطوف عليه او يكون مردودا عليهما
معاً واليه ذهب بعض الفقهاء في قوله واوليك هم
الفاستقون الذين تابوا واما لغو من المعنى فلا يرد
الكثير منها في لفظة وجيز لغو ما وقع من الخلاف
في قوله وان عزموا الطلاق فان اسر جميع عليهم
واذ عرفوا التاويل المتقدمة قد يجوز ان يكون موقفا

لوقوع

لوقوع لا اختلاف فيه على هذه الجهات الثلاثة
فمن الواجب على العاقل اذا احب ان يتمسك بالوجه
الا حوط فيه ان يتامل اولاً ان المعنى المنطوي
تحت اللفظة امور من المعاني الامرية او من
المعاني الخبرية فان وجد من المعاني الامرية
ينظر ثانياً هو من الاوامر العقلية او من الاوامر
الشرعية فان وجد من الاوامر العقلية حكم فيه
العقل الصحيح مستقلاً لقوله تعالى من كتاب
انزلناه اليك مبارك ليذكروا اياته ويتذكروا لئلا
الالباب وان وجد من الاوامر الشرعية فرع في
تعريف المراد منه اما الآية اخري حكمتا والى ستة
من الرسول عليه السلام مهيئة واما الى اجماع مستفيض
قد عمت المصلحة باستعماله وان وجد من المعاني
الخبرية ينظر ايضاً هو من الاخبار الاعتقادية
او من الاخبار الاعتبارية فان وجد من المعاني
الاعتقادية حكم فيه البراهين الصحيحة عارفاً
بانها قلها ايات لقوم يعلمون وان وجد من المعاني

الاعتبارية فرع في تعرف المراد منه الى الاخبار
 المؤكدة باحد الاسباب التي سبق الذكر بها علي
 التفسير ثم اذا حاول بعد ذلك دفع مغتري ذوي
 التأويلات المستكرهة فمن الواجب عليه ان يلتزم
 مع هذا الاصل الذي ذكرناه تأمل نظام السورة
 من اولها الى اخرها فان اعظم النوايد في ان جعل
 القرآن سورة سورة هو هذا بل ليس كذلك ان من
 انتزع من الخطب المختلفة الفاظا مستترقة وغزلا
 بما ياتلف بكل واحد منها من جنسه فقد امكنه
 تمكن منها عن المراد وهذا النوع من الخيل مما قد توصل
 اهل البدع الى الاحتجاج بما في القرآن في تصحيح دعايقهم
 واعني بهذا ان ابلغ جيلهم فيه هو تبسيرا جوازه بعضها
 من بعض ولهذا ما قال عامر الشعبي في وصف هذه
 الفرقة انهم اخذوا بها مجازا مدور لها او مدور
 لا احوالها ودعا اخترعوا ايضا الترويح ابا جيلهم
 خطبة طويلة قد اعدوها امام غرضهم صنيع ما جاب
 السلحة المفسرقة عند قصد استنصار الناس الى

انبئنا بها

انبئنا بها ودعا انما فوا ايضا قولهم اخترعوا ما الى
 امام من الائمة الخاضعين واليه وجد من عرف في
 زمانه برهقان العقل ودعا الظاهر ايضا للمساءلة
 على اصل من اصول مذهبية بل ايضا نوع في الظاهر
 الوفاق له فيه يستجبر به قلبه الى فصل الممانعة
 به ثم من بعد ذلك يستغويه بالزخارف الموهبة
 التي اعدت لاهل مثاله من الاغبياء الى ما يومه من
 الضلال وانه لا يصلح عمل المفسدين ولا يهدي كيد
 الخائنين وهو بعباد خبيث يميز القلة في انبات
 الملايكة لا يخلو بين ارباب الملل ان لم يكن انما خلق
 يفتن في طلبها عه الى التقليل اعني الجن والانس
 بكل اختلاف بينهم ان اشرف الرتبة للعالم العلوي
 هو وجود الملايكة فيه كما ان اشرف الرتبة للعالم
 السفلي هو وجود الانس في فيه وانما الخلائق واقع
 فيه بين الخليلين ومنف من الطبيعيين وكما ان
 من حكم الترتيب ان يكون القول في انبات الملوك
 مقدما على القول في الرسل في قوله امن الرسول

بها النفس الناطقة وبما ين في المادة الموضوعة
 اعني بها الطبيعة الهيكلية ثم الكلام بعدها
 الجملة ما يتعلق بوصف جهلته الروحانية على
 الحقيقة وذكر مبادئها الأولية ووصف انسابها
 النوعية وهو شغل على حد اجل من مرتبة
 المتكلمين بل هو من خواص ما يتصل بالحكمة
 الالهية وهناك يتوصل الى تحقيق ما ذهب اليه
 الاسلاف من على الحقيقة واذ لم يكن غرضنا
 من هذا الباب الا اثبات الجواهر الروحانية على
 مقدار ما توجه الطريقة اليه من الواجب علينا
 ان نعرف السعي اليه ونقتصر بالكلام عليه ونترك
 المعاني الاخرى لآبواب المتعملة بالمعارف الخفية
 فنقول قد سبق القول بان فرقة من الطبيعيين
 مجمدوا ما عدا المحسوسات من الجواهر واحتجوا
 بانا نخرج عن تصور جوهر ليس بجسماني فخلا
 عن الاعتراف بوجوده وان شيا نقموا وهنا عن
 تصور على الاطلاق فليس بجاني لنا ان نضع فيه

الى حجاج المنبت له وعمله زعموا لان النفوس
 النواطق ليست بجواهر بل هي في الحقيقة هي
 جسمانية متولدة عن اعتدال الامزجة وان
 القالب الموضوع لها قد يصير هذا النوع من النفوس
 المحسوسة هو ما عليها استعمال الحواس اولا ثم قبول
 صور المحسوسات ثانيا ثم التفكير فيما قبله من تلك
 الصور ثانيا وانه متى انحل هذا المزاج فقد انحللت
 هذه القوة ولما شئت النفس الناطقة وان الذي
 يحفظه المليون من تاثير الروحانيين في النفس
 الجسمانيين نحو الالهام والوحي والرويا وغيرها
 هو حكم تقليدي وقول جزائي فانها ليست
 الا سوايح بشرية او خواطرا اتفاقية وكان هؤلاء
 ليسوا بويدين قولهم بشي من الحج العقلية اصلا
 بل يكون معلوم دايما على شي واحد وهو ان نفوسهم
 النفسانية قد ضعفت عن تصور جوهر فعال
 قائم بذاته فابطلوا مقتضيات في نفسه ليس بجسمانية
 وكانهم ايضا جعلوا قولهم هذا ربيعة الى محمد

بها النفس الناطقة وبما ين في المادة الموضوعة
 اعني بها الطينة الهيكلية ثم الكلام بعدها
 الجملة ما يتعلق بوصف جهلته الروحانية على
 الحقيقة وذكر مبادئها الاولى ووصف انسابها
 النوعية وهو شغل على حد اجل من مرتبة
 المتكلمين بل هو من خواص ما يتصل بالحكمة
 الالهية وهناك يتوصل الى تحقيق ما ذهب اليه
 الاسلاف من على الحقيقة واذ لم يكن غرضنا
 من هذا الباب الا اثبات الجواهر الروحانية على
 مقدار ما توجه الطريقة اليه من الواجب علينا
 ان نعرف السعي اليه ونقتصر بالكلام عليه ونترك
 المعاني الاخرى لآبواب المتعملة بالمعارف الخفية
 فنقول قد سبق القول بان فرقة من الطبيعيين
 مجمدوا ما عدا المحسوسات من الجواهر واحتجوا
 بانا نخرج عن تصور جوهر ليس بجسماني فخلا
 عن الاعتراف بوجوده وان شيا تقصروا وهنا عن
 تصور على الاطلاق فليس بجاني لنا ان نضع فيه

الى حجاج المنبت له وعمله زعموا لان النفوس
 النواطق ليست بجواهر بل هي في الحقيقة في
 جسمانية متولدة عن اعتدال الازمنة وان
 القالب الموضوع لها قد يصير هذا النوع من النفوس
 المحسوسة هو ما عليها استعمال الحواس اولا ثم قبول
 صور المحسوسات ثانيا ثم التفكير فيما قبله من تلك
 الصور ثانيا وانه متى انحل هذا المزاج فقد انحللت
 هذه القوة ولما شئت النفس الناطقة وان الذي
 يحفظ المليون من تاثير الروحانيين في النفس
 الجسمانيين نحو الالهام والوحي والرويا وغيرها
 هو حكم تقليدي وقول جزائي فانها ليست
 الا سوايح بشرية او خواطرا اتفاقية وكان هؤلاء
 ليسوا بويدين قولهم بشي من الحج العقلية اصلا
 بل يكون معلوم دايما على شي واحد وهو ان نفوسهم
 النفسانية قد ضعفقت عن تصور جوهر فعال
 قائم بذاته قابلا للمقتضيات في نفسه ليس بجسمانية
 وكانهم ايضا جعلوا قولهم هذا ربيعة الى محمد

الصانع جل جلاله ونحن قد كنا قد مرنا القول في
المعاني الالهية بانه الوهم في تصور الاشياء يتبع
دائما القوة الحساسة وان ما لم يوجد له مثال
حسي فهو يعجز عن تصور مثلها ومنه من
الحال في المولود اعني بالنسبة الي تصور الالوان
وان العقل ليس يتبع في تصور الاشياء الا البراهين
اليقينية بل من جهةها يعترف بمحنة الموجودات
فاذا كان ما قدمناه من الكلام في هذا النسخ مقروا
مفوتنا فقد كفينا به معنى الطبيعيين بعباده
علم ان جماعة من روسا الطبيعيين قد اضطرم
الحق الي الاعتراف بالجواهر الروحانية بل ادغم
الامر الي ان قالوا كيف يمكننا بحمد الملايكة راسا
وقد ضا هذا تأجيلنا اثارها في تلقين المعالجات
والهداية الي المجهولات ومعونة النفس بالخروج
منعة التزييفات واذا تقرر هذا فمن الواجب
علينا ان نعرف القول الي فكر ما اعتمد الحكماء من
الحج في اثبات الجواهر الروحانية فنقول اما اولاً

فان

فان الكلام في هذا الباب لم يقع الا مع الطبيعي
العقل الذي يكون موقفا بالعالم وقدرته ومعزفا
بتعام جوده وبلغ حكمته بل لا يقع الا مع من يكون
عارفا بان ما اختنع وجوده فاما ان يختنع بحسب
المادة او بحسب الصورة او بحسب الفاعل نحو ما
سبق به القول في المعاني الالهية ومتي كان الطبيعي
متحققا لهذا فن الواجب عليه ان تعلم ان المانع
السفلية مع كدورتها واغلاها لم يدر متمتعة
على القدرة الالهية في ان يخلق منها الجوهر الناطق
المدر بقبولهم لعامة العالم السفلي فلان لا يتبع
عليها المادة العلوية علم مفوتها ولطافتها حتى
يخلق منها ايضا جوهر اذا نطق بتعلقه بزيئة
العالم العلوي واي فاولي ومتي علم هذا فقد ظهر
اذا ان وجود الهي الناطق الغير الهية ليس متمتعة
في ذاته لا من جهة المادة ولا من جهة الفاعل ثم
لا يجوز ايضا ان يكون الحكمة الالهية ما نقتضيها
فان ما امكن وجوده بحسب القدرة فان الحكمة

المحنة لما تكون مانعة عن الإيجاد إلا إذا كان
 عبثا أو سبها وقد علم أن الحياة والنطق ليسا
 يتبعان تحت الممانعة التي لا يبعد عنهما شيء
 من الأفعال فيكون إيجادهما في الناطق عبثا ولا
 إيضا يتبعان تحت الأشياء التي لا يبعد عنهما
 الأفعال الشرائع فقط فيكون إيجادهما لا
 يجوز أيضا أن يتوهم أن وجود القوة النطقية
 محال يتأتى إلا في الحيوان المأيت فقط لأنها لو
 كانت كذلك لكانت من القرونة ملازمة لخامسة
 الحيوان المأيت ولو كانت ملازمة لها من القرونة
 لما أمكن وجود حيوان مأيت عن ناطق ثم لا يجوز
 أيضا أن يتوهم أن القسمة العقلية غير مسبوقة
 لوجود الممانعة الغير المأيت فإن الممانعة الناطق
 المأيت مشاهد وجوده والممانعة الغير الناطق
 مشاهد أيضا وجوده فإذا الممانعة الغير المأيت
 مسبوقة بالعقل وجوده بل واجبا بحسب
 قسمة العقل أن يوجد فإنه لو لم يوجد لم يكن

النفس

النفس في أنواع الموجودات فإذا تقررت هذه
 المقدمات فمن الواجب أن لا تفك بعد ما أتت
 وجود الملايكة في جواهرها ونفسها وقواها
 معدود من جملة ما تقتضيه القدرة الشاملة
 والحكمة الشاملة والوجود العام والسياسة الشاملة
 فإن قسمة العقل إليه متوجبة والجبري الطبيعي
 له غير محل والشرف لا شئ سائمه متعلق وزينة
 العالم العلوي محمول مقترب والآثار النفسانية
 بصدقه شاهدة ومكان النفس بتقليبه ياب
 فإذا الأقدام على وجوده لعموم الطبيعي
 عن تصور محض في الحكومة وجوده في القضية
 وبلوي في العقيدة وضيزي من القسمة والله
 الموفق للخير القول في أقباط المهاد كل
 جوهر كان معرضا للآفات ولم يأت من الآفات
 فهو بلا منة فكل حال إلا من عن الآفات يكون
 كدرا عيش ناقص الذات مشتت إلى القوز ولا
 من عنهما كلها وكل جوهر كان معرضا لفقد شيء

من الخيزان ولم يسعد بنيلها في كمال إضافة إلى
 حال المستطاع مجموع الخيرات يكون كدر العيش
 ناقص الذات مختل إلى الخور بنيلها كلها وكل
 جوهر لم يمكنه الاستمتاع بنوع من الخيرات
 الا بتعب يلحقه في تحصيلها او بعدم غير ان يتقبله
 فان جبلته عنه بعدم الكمال المطلق والاعاد كماله
 الحقيقي لا يجوز ان يعد سعيدا وكل جوهر ايقن
 انه ناقص الذات ثم لم يجد سبيلا إلى تكملة ذاته
 لا على الجري الطبيعي ولا على التمدد الاختياري
 فهو عنه بالشفا الا بدوي وكل جوهر كان ناقصا
 في ذاته وقد عرف الكمال المطلق له فاستاقه ثم لم
 يعترف به في شيء من الحالات ما خذ يتوهم به إلى
 نيل كماله الا غص به بل قهره بالطبع على الرجوع إلى
 التلاشي فان القوة المعرفة له خامس كماله وللشوق
 له إلى التكميل ونبيله يكون لغوا وعشا واذ تقرر
 هذا فمن الواجب ان نصرف القول إلى شرح ما هو
 غرضنا من هذا الباب فنقول ان الكلام في اثبات

المعاد

المعاد لن يقع الا من اقر بالصانع واعترف
 بوحدايته ووثق من كان باعدان ذلك او مرتابا
 فيه ثم باثباته سفل المهي من الدهر بل به يتنازع
 على الحقيقة الخليع من المطيع وكل من اقر بائنة
 الصانع غير ايقن بقدرة الله وحكيم فمن الواجب
 عليه ان يعلم بيقين انه من حيث يصفه بالحكمة
 فاثبات المعاد يلزمه اضطرارا ومن حيث يصفه
 بالقدرة فاثبات المعاد يلزمه اضطرارا ومن
 حيث يصفه بالوجود فاثبات المعاد يلزمه اضطرارا
 ومن حيث يصفه بالعدالة فاثبات المعاد يلزمه
 اضطرارا وبالعكس كل من محمد المعاد فان وجوده
 له سيور به من الضرورة إلى محمد كل واحد من
 هذه الصفات الاربعة للباري جل جلاله ثم الواحد
 لها يكون مبطلا للانية الالهية راسا ومن
 الواجب علينا ان نوضح حقيقة ما ادعينا فنقول
 اما المعرفة بان الحكمة الالهية مقتضية لوجود
 المعاد فثبته جدا لان الحكيم الحق لا يجهل شيئا

من افعاله عادها لرونق السياسة ولا مفاد
الرتبة الا بالآلة وليس شك ان موجوداته العالم
ليست توجد لاي انواعها ولا في اشخاصها من قسط
من الشرف والفضل على درجة واحدة ولو كانت
كذلك لما كان الفرس مثله اشرف من البغال ولا البازي
اشرف من الذباب ولا الشمس اشرف من الخروف
ولا الملك اشرف من الحمار واذا كانت حكم المتفاضل في
الجواهر الموجودة في عالمي السفل والعلو امرا لا يحا
وغير مدفوع فمركان الشرف المطلق والفضيلة
الباخرة في انواع العالم السفلي منتهيا الى الجوهر
الانساني اعني المنفرد بالخطوة العقلية التي يمكن
بها الاحاطة بمخفايق ما عداه من الموجودات
والوقوف على مصالحها والاحتراز لخصايس منافها
والاحتياط لعرب من التعرف عليها والبلوغ من
التصوت لها والا استبلا عليها الى حد يورث
الشخص الفريادنه هو العالم الصغير كذا لا بالمعونة
الالهية والموهبة العلوية بل ليس شك انكلا

احاط

احاط بمخفايق الحكم فقد اقتدر على الاستكثار
منها ثم تشوف الى نيل الميزة عند ملكها وانته
مخسوس من جوهر الشخص في باب روحاني لا
بل بس شيئا من رونق الحكم الا وقد صار له خلقا
غريزيا وصوت معساه لا يجوز ان ينساح عنه بطلا
اخرى مثلها او ضدها او خلا فيها واذا كان هذا النحو
من الصنع الالهي له معلوما باليقين ثم كان عمر
احدنا في هذا العالم مقصورا على مدة لا قدر لها اصلا
بلا منافاة الى المرة المطلقة من الواجب اذا انكلا
نشك ان الواحد لا يه المعاد كان موجهما اعتقاد
الى القول بان احكم الحاكمين قد جعل الفرض الاقوي
من ايجاد هذا الهيكل الشريف هو ان نفوز ببقا
الذات في هذا العالم مقدار ما يته سعة مع المهوم
والنقب ثم قبضه لاقتنا الفضيلة التامة ليشرق
بها جوهره بالتدريج والدرجة لينقله عند بلوغه
النهائية على كرم منه فجأة الى العدم المحض والفناء
المطلق ليسير فعله محضا هيلا لافعال الصبية في لعبا

بسته

تم

ومضاد الافعال السياسية في احكامهم واذ كان
 الاعتقاد لبطلان المعاد مفعليا بنا الى الحكم بان
 الفعل الالهي منقول عن الفعيلة السياسية
 الى الرذيلة العينية ثم كان التالي كذبا فالمقدم
 اذا كذب فتنبضه اذا صدق فالمعاد اذا امتث
 بلا منظر اروي به سفا الانسان على الكمال واليه
 يرجع معنى قول الله تعالى جده قال لم يثبت في
 الارض عدد سنين الاية الى قوله تعالى فتعالي
 الله الملك الحق واما المعرفه بان القدرة
 الالهية مفتخية لوجوبه به فخرية ايضا فان
 القادر الحق لا يبرز فعلا يتصرف استياقه دون
 الغاية او يتحمل سلوكه قبل بلوغ النهاية واذ
 كان هذا محققا معلوما ثم عرفنا ايضا ان الله
 جل جلاله قد جعل الجوهر النامية هات الحيوانا
 المحسنة وجعل خلاصة الحيوانات المحسنة مائة
 للنفس الناطقة ثم علمنا انه عز اسمه فقد نقل
 الحي الناطق من حال كونه سلاله على التدرج

بالحالة

بالحالة الى ان جعله جميعا بغير عاقل منطقيا
 يملك امره ويعرف مبدعه ويقر بعبوديته ويلتزم
 خدمته ويتصرف في طاعته ويتطلب انزل اليه
 ثم لم نعلم ان هذه الميزة لهذا الشخص وان كانت
 شريفة في نفسها رقيقة في شأنها فليست هي
 له تمام مطلق لا يتوهم فوقها تمام اخر بل هي معدية
 من التمام الاول الذي لم يكن ليجوز ان يعرف ما به
 التمام الحقيقي الا بها وان خاصية ذلك التمام الحقيقي
 ان يفوز بسعادة الديمومة والخلود ويتخلص
 عن الشواغل والشروخ ويأمن العاهات والافاق
 ويحيط بما في الاعلى والاسفل ويهيى عالما على
 حدته ومعنى بأكمله ومستغنيا بشهه ذاته
 ومثل ذلك بشرف جوهره ومستسعدا بصحبة
 المقربين من اوليائه والمصطفين من سكان
 جنانه واذ كان التمام الذي ليس بعد تمام هو
 هذا الذي وصفاه ثم كان الجاحد للمعاد معتقدا
 بان اقدار القادرين قد اخترع هذا العالم الجسمي

على اصدق ما يتوهم من ابراز القدر ثم استخلص
من جبلته نوعا واحدا عو بابه وغلا مشهورا
لا مشرف فلا مشرف من اوحاد هذا النوع مختلفا
عنه بطبائعه عند تلمذة مائة سنة من عمره لا
الى القام الحق بل الى عدم الحق ليغير فعله
مضاهيا لافعال ذوي القوة الناقصة والقدر
الواهيته ولين فشكل ان التالي لا محالة كذب فالمقدم
اذا من العرونة كذب فتقيضه اذا ما دق فالمواد
اذا مثبت حق واليه يرجع قوله تعالى يحسب الانسان
ان يترك سدي الى اخر السورة واما المعرفة بان
العدالة الالهية مقتضية لوجوبه فليس معتقد
امبايتها ايضا فان العاقل المحض لا يجوز ان يوصف
بانه مال احوال المصالح والمفسد من الملوكين والستوة
بين الخير والشر من الخطا طبع ولستنا نجعل ان
الله تعالى جده وان اسبغ النعم على الحقيقة وابلان
بشكى المواهب الجزيلة وايدى هم بالعقل الباسع
والرشاد البالغ والخطاب المنزل والرسول المرسل

فانهم

فانهم ليسوا يودون في الخوف الى الطاعة
والا قنوا عو لي النعمة والتصور عن الاخلاق
الهيمنية والا لتنا الحكم الحقيقية على درجة
واحدة بل يفتنون الى السابق والمقتصد والظالم
واذ كان هذا منهم مشاهدا معقولا ثم لم يتطاول
ايضا ان درجات الخليفة بالشرف والفضة
والعنيق والسعة ليست مقسومة في هذا
العالم على حسب الفعيلة والرديلة او مراتب
العلم من اكمل والتقيض فاذا الجاحد للعاد يغير
لا محالة معتقدا بان اعدول العاديين قد جبل
طبقات المخلوقين على موزة يقضي بهم مقتضى
الجلة الى حصول النكا في في عدم الابري بين
ذوي الجهد الصادق في تطلب مرضاته ولتقيض
الاحمال لومنايع طاعته ليغير فعله مضاهيا
لافعال ذوي السياسة المحيلة والامانة المعلة
والتالي كذب فالمقدم اذا كذب فتقيضه اذا صادق
فالمواد اذا حق واجب واليه يرجع قوله تعالى ام

حسب الدين اجترحو المسيات ان نجعلهم كالذين
 امنوا وعملوا الصالحات سواحياتهم ومما هم ما
 ما يحكوه خلق الله السموات والارض بالحق
 ولتجن بكل نفس عاكست وهم لا يظلمون واما
 المعرفة بان الجود الالهي مقتضي لوجوب المعاد
 فالامر فيه سهل جدا ولا سيما بعد الاحاطة بما
 قد منا ذكر من شرايط هذا الباب وليس سلطانا
 القول فيه كسويهم ولا حدوي ثم الكلام بعد هذا
 يتصل بالقول في الوعيد والارجاء وقد ذكر الجديون
 الخوف فيه وبالفوائ في التعرف لما يقع منه الا
 ان الامر في شأنهما يقول الي نكتة واحدة وهي
 ان الفرق يتبين وان اطلقوا على ان العلم بمبدأ العمل
 والعمل تمام العلم وان المبدأ لا تمام فلا بد وان تمام
 بلا مبدأ محال وان الشرف الانسي معلق بمجموعهما
 جميعا فانهم من بعد هذه الجملة اصبحوا طائفتين
 احديهما تزعم ان العلم بنفسه ولا سيما الاحاطة
 بما اسس عليه الدين الحق قد يجوز ان يكون مطلوباً

لذاته مرغوباً فيه لنفسه ومجرداً للفوز على
 صاحبه مثاله الصحة المطلوبة للفاضل الفاضلة
 والا جري تزعم ان عدم الغاية ان كان معصية
 لوجود البداية فويل لمن لا يعمل به وويل لمن يعلم
 ثم لا يعمل به الف مرة والمذهبات جميعاً عندنا
 محمولة على طريقي العلو والتقصير والحق متوسط
 بينهما وقد اؤمانا اليه في كتابنا الملحق بالنسك
 العقلي من التصرف الملي والله الموفق والمعين
 قال صاحب الكتاب قد اتينا من جملة ما فطنا
 شرحه في اول الكتاب بعلي الفنون الاحد عشر ولم
 يبق من اقسامه الا الفن الواحد وهو القول في
 تعرف حال الانسان بعد موته وما دمنا الغرم
 على الشروع فيه لمحتنا فجأة من شئنا عات الجريين
 ومشا عات العشوين ونشويهم الفاعلة علينا
 وتمييزهم السلاطنة علي البطش بنا واعراض
 لاخوان طاع القتم غنا وحرص القتال على استلاب
 مبحثنا امرنا انكنا قوة العقل واعدنا سلطان

الفكر واضطرنا الى قطع القول فيه وايقار
السكوت عنه وقد عرفت معشر اخواننا ممن
قرأ هذا الكتاب انه الذي بقي علينا من شرح هذا
الباب امر في نهاية السعوبة لانه متصل بوصف
احوال البدو والاعانة وقد سماه الله تعالى في
كتابه نبأ غلبا وهو قوله تعالى جن جن هو نبأ
عظيم انتم عنه معرضون مما كان في من علم بالملأ
الاولى ان يختصمون ان يوحى الي الا انما انذر
مبين اذ قال ربك للملكة اني خالق بشر من طين
الي قوله ان هو الا ذكر للعالمين ولتقلى نباه بعد
حين وعمله قوله ثم يتسألون عن النبأ العظيم
الذي هم فيه مختلفون كلا سيعلمون الي قوله يوم
ينفخ في الصور فتأتون افواجا وفتحت السماء فكانت
ابوابا وان عجلها يكون من الخطر والعظم بهذا الحمل
فلن يلقى بنا المؤمن فيه مع نقصان علمنا وضعف
عقولنا الا علا من الزرع ورخي من البال وجماع
من الفكر وسلامته من القواطر ومما ابتلي العاقل

منا باضداد هذه الاحوال كان للترك له امدح
به والكف عنه اروح له ومنني افدنا السلامة
عن العوائق المخوفة رجونا منع الله تعالى عنه
بحسن التوفيق لا قمامه وما ذلك على الله بعزيز
وقال صاحب الكتاب قد استعملني بعض اعقاب
الي تحكينهم من انتساخ ما كنت انهم من ابوابه
اولا فاو لا قيل التصحیح لجموعه فاطلبتم بالمراد
منه ثم لما استتب لي مطالعته اوجب حكم التخصيص
يعتبر المأخذ الكثرة منه او تقديم الموحى من
تذاكيره وهذه هي النسخة التي توليت تهذيبها
بعد التصحیح ابوابها فمن وقعت اليه نسخة مخالفة
لهذا الترتيب فليعلم انها هي النسخة الاولوية
لي العذر فيه والله ولي المنع والخيرة ثم كتاب
الارشاد لتسوية الاعتقاد والحمد لله رب
العالمين وصلا ته علي خير خلقه محمد النبي وعلي
اله الطاهرين وسلم كثيرا وقد وقع الفراغ منه
على يد الفقير الحقير المعترف بالعجز والتقصير

وهو محمد بن محمد بن محمد بن عمر الفلحي
ولمّا الخلفي مذ هبنا الشناوي خرقته وطريقه
في يوم السبت المبارك خامس عشر من يوم
خلود من شهر شوال الذي هو من شهر ربيع
غفر الله له ولوالديه ولجميع
والحمية ولقاريه ولسامعه
ولمن دعاه بالافقة امير
والحمد لله رب
العالمين

ورق

١٩٨

Gr 9840

198 ff

2-5-28

E. G. V.